

العلامة: أبو الطيب شمس
الحق العظيم آبادي



رفع الالتباس عن بعض الناس



هذا الكتاب

لا شك في أن العصر الراهن مختلف عن غيره من العصور ؛ فظروف المسلمين اليوم لا تسمح لهم بالاشتغال بما يوسع هوة الخلاف بينهم .

ولذلك فنحن نرى في هذا التراث لونا من الأدب ، وجزءاً من التاريخ الدينى ، ونموذجاً يشرح بعض المراحل التى مرّت بها الدعوة السلفية فى بقعة هامة من البقاع الإسلامية .

وهذا الكتاب واحد من الكثرة التى وضعت لنشر العقيدة السلفية ، والردّ على معارضها ، وللدفاع عن أصحاب الحديث الذين عاشوا للعلم والتحقيق ، وحذروا من التعصب والتقليد .

وهو إلى جانب ذلك رسالة علمية مهمة ، تتناول عديداً من مسائل الحديث والفقه ، مع شرح الأدلة ، وبيان مواضع الضعف والقوة ، وتأيد المذهب المختار .

ويسرّ دار الصحوة أن تقدم لك هذا الكتاب « رفع الالتباس عن بعض الناس » خطوة نحو وحدة الهدف للطوائف الإسلامية حتى لا تضلّنا السبل عن صراط الله المستقيم .

دار الصحوة

حدائق حلوان بجوار عمارات المهندسين
شارع جمال عبد الناصر
القاهرة

العلامة: أبو الطيّب شمس الحق العظيم آبادي

رفع الالتباس

عن بعض الناس

الطبعة الاولى

١٤٠٥ هـ — ١٩٨٥ م

العلامة: أبو الطيب شمس الحق العظيم آبادي

رَفَعُ الْاَلْتَبَاسِ عَنْ بَعْضِ النَّاسِ

تصحيح وتعليق
محمد عزيز السیافى

دار الصحوة

للنشر والتوزيع

بين يدي الكتاب

إن الرسالة التي تقدمها دار الترجمة والتأليف والنشر للقراء الكرام ، رسالة علمية مهمة ، تتناول عديداً من مسائل الحديث والفقه ، مع شرح الأدلة وسبرها ، وتأييد المذهب المختار ، وبيان مواضع الضعف في غيره ، وهي مسائل قد كثر حولها النقاش بين العلماء ، وخاصة بين مدرسة أهل الحديث ومدرسة أهل الرأي .

ولمعرفة تاريخ هذه الرسالة اللطيفة ينبغي لنا أن نرجع إلى المائة سنة الماضية ، حتى نقف على الحياة العلمية لذلك العصر ، واتجاه العلماء فيه ، والظروف التي عاشوها ، والدوائع التي دفعتهم إلى الخوض في مباحث التقليد والعمل بالكتاب والسنة ، وتناول الفروع الفقهية ، وبيان ما هو المختار الراجح بناء على الأدلة الشرعية وتعامل الأمة . وكذلك ينبغي لنا أن نلم بتاريخ الدعوة السلفية بالهند .

ولا يخفى أن هذه الدعوة قد مرت بمراحل في الفترتين الماضيتين ، والمرحلة التي تلت استشهاد الإمامين المجاهدين السيد «أحمد بن عرفان البريلوي» والعلامة «محمد إسماعيل بن عبد الغني الدهلوي» في معركة «بالاكوت» ، وانتشار أعضاء حركتها في أقطار الهند ؛ للقيام بشئون الدعوة ، والبقاء على المنهج السلفي الأصيل في التصور ، والفهم ، والاجتهاد ، والاتصال المباشر بالكتاب والسنة ، هذه المرحلة كانت حاسمة في حياة الدعوة السلفية في

الهند ، وكانت مسئوليات السلفيين مضاعفة ؛ نظرا للبيئة التي يعيشون فيها ؛ وللظروف التي يواجهونها ، فكانوا يدافعون عن الإسلام ، ويردون على أعدائه من الفرق والاديان الباطلة من ناحية ويقاومون اهل الاهواء والبدع من ناحية أخرى ، ويبدلون جهودهم للعودة بالامة إلى الكتاب والسنة .

وقد لاقى هؤلاء الدعاة المخلصون معارضة قوية من المقلدين والمتدعين ، واوذوا في سبيل التمسك بالكتاب والسنة ، وترك تقليد ائمتهم من الائمة ، ولكنهم صبروا على الاذى وواصلوا جهودهم في مختلف الميادين لنشر الدعوة الإسلامية الحققة ، وبث الوعي الدينى الصحيح ، وقد ظهرت آثار طيبة لهذه الجهود ، ورجع الناس إلى العمل بالكتاب والسنة ، وتخلوا عن البدع والمعادات التي اقتضت حياتهم . وتسربت إلى صفوفهم . ولكن لم يعجب هذا التجول المتدعين ومن شاكلهم ؛ لانهم راوا في ذلك ضياعا لكثير من مصالحهم الذاتية ، فقاموا يصدون الناس عن الحق ، ويحاولون القضاء على المنهج السلفى بخطبهم وكتاباتهم ، ولذلك فقد كثرت كتب ورسائل جدلية في ذلك العصر ، وانهضت اجتماعات ومجالس للمناظرة والمناقشة ، بحث فيها المناظرون المسائل التي اختلفوا فيها ، وحاولوا اثبات مذهبهم وتوضيح ادلتهم وتدعيم موقفهم .

ولا شك ان العصر الراهن مختلف عن الماضى ، وظروف المسلمين اليوم لا تسمح لهم بالانشغال بالفروع ، وتوسيع هوة الخلاف بين طوائف المسلمين ، ولذلك لا نرى في ذلك التراث الجدلى نفعا كثيرا للامة ، على انه يعرض لنا لونا من الأدب وجزءا من التاريخ الدينى ، ويشرح لنا المراحل التي مرت بها الدعوة

السلفية في شبه القارة الهندية ، ويصوّر العداء الذي نصب
 للسلفيين من إخوانهم في الدين ، لا لشيء إلا لأنهم ينادون بتحكيم
 الكتاب والسنة في شئون الحياة ، وبترك التقليد الذي كان سائدا
 حينذاك . ومعتلم المباحثات الجدلية كانت تجري بين أهل الحديث
 وبين أهل الرأي ، وكان أهل الحديث يستدلون دائما بالحديث
 النبوي في المسائل الخلافية ، ويدافعون عن موقف المحدثين ،
 ويؤيدون ما ذهبوا إليه بناء على النصوص الصريحة ، بينما كان
 أهل الرأي يميلون إلى اقوال الأئمة الفقهاء ويدافعون عنهم فيما
 خالفوا فيه صريح الكتاب والسنة ؛ يعللون لمخالفتهم تعليلا باردا
 واعدارا مخترعة ، زعموا لم ينتبه لها الفقهاء أنفسهم . وقد رأينا في
 كتب بعض العلماء من الجفلة تخاملا على المحدثين وطمعا في
 خدماتهم وتصغير أعمالهم ومآثرهم ، وذلك كله باسم الدفاع عن
 الفقهاء ولتبرير موقف الذين يلقونهم ، ومن يدرهم أنهم يتحون
 بصنيعهم فرضا لاعداء الإسلام للطمع في الدين وللتشكيك في
 مصادر التشريع الإسلامي .

وموقف أهل الرأي هذا كان في الحقيقة إساءة إلى الحديث
 وأصحابه ، فقام السلفيون يدافعون عن المحدثين ، ويشيدون
 بالدور المشرف الذي لعبوه في خدمة الحديث الشريف وحمايته من
 دسائس أهل الأهواء ، وتزييف أصحاب الأغراض الخبيثة ، ويمكننا
 أن نلاحظ ذلك إلى الآن في كتب ورسائل السلفيين التي ألفت في
 ذلك العصر ، أما الرسالة التي نكتبها للقراء فواحدة من الكثيرة
 التي وضعت لنشر العقيدة السلفية والزد على معارضتها ، والدفاع
 عن أصحاب الحديث الذين عاشوا للعلم والتحقيق وحذروا من
 التفتت والتقليد .

وقد جاءت هذه الرسالة للرد على رسالة ألفها الشيخ «أحمد على السهارنفورى» (المتوفى ١٢٩٧ هـ) من علماء الحنيفة باسم «دفع الوسواس عن بعض الناس» حاول فيها الرد على الإمام البخارى فى تعارضه على الإمام أبى حنيفة، ولكنه لم يلتزم بالمنهج العلمى المحايد ولم يتجرد عن النزعة الذاتية فى تقييم أدلة الفريقين ، فجاءت رسالته تعرض صورة ناقصة وتعبر عن وجهة نظر معينة .

وهنا مست الحاجة إلى كتاب يلقى ضوءا كاملا على الموضوع ، ويشرح الأدلة بدون نقص وتغيير ، ألف الشيخ العظيم «آبادى» رسالته المسماة بـ «رفع الالتباس عن بعض الناس» ليرد الحق إلى نصابه ويبين ما هو المختار بناء على الأدلة . ومن ميزة هذه الرسالة أن مؤلفها قد تجرد تماما عن التعصب الطائفى ، ولم يبت رايًا فى موضوع إلا بعد استنطاق الأدلة وسبر أغوارها ، وكذلك نقدر موقف المؤلف من الإمام أبى حنيفة فإنه قد اعترف بمكانته العلمية وتقواه فى الفقه وعمق نظره فى التفريع والتعليل ، ولم يسلك مسلك أهل الرأى فى الكتابة عن المحدثين من التحامل عليهم والظمن فيهم ، وهذا يدل على سعة ذهنه ، وعلو همته ، وعمق معرفته لطرق البحث والمناقشة .

وقد طبعت الرسالة قبل ذلك طبعتين على القطع الكبير ، الطبعة الأولى فى المطبع الفاروقى بدھلى سنة ١٣١١ هـ ، أشير إليها فى التعليق بحرف (ف) ، والطبعة الثانية فى المطبعة الشمسية بملتان سنة ١٣٥٨ هـ ، ورمزها حرف (ش) ، وتقدم دار الترجمة طبعتها الثالثة على طريقة علمية حديثة ، وقد قام

فى هذه الطبعة بتصحيح الرسالة والتعليق عليها وتخرج احاديثها
شاب صالح ، محب للعلم ، مكب على البحث ، وهو محمد عزيز
البهارى خريج الجامعة السلفية ، وهذه الرسالة هى باكورة عمله
فى التحقيق والتعليق ، ونسال الله تعالى أن ينفع بها اهل العلم
ويوفق المحقق للمضى فى سبيل البحث والتحقيق ، إنه سميع
مجيب .

مقتدى حسن الأزهرى

ذو الحجة ١٣٩٥ هـ / ديسمبر ١٩٧٥ م

ترجمة المؤلف

هو أبو الطيب محمد شمس الحق بن الشيخ أمير علي بن الشيخ مقصود علي بن الشيخ غلام حيدر ... الصديقي الديناوي ولد في رمنة - محلة في بلدة عظيم آباد (بته) من ولاية بهار في العظيم آبادي ، ينتهي نسبه إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه . الهند - في ١٧٠٧ لاذي القعدة ١٢٧٣ هـ / يوليو ١٨٥٧ م ، ولما بلغ الخامسة من عمره ذهب به أمه إلى «ديتوان» وهي قرية صغيرة تبعد عن «بته» أربعة وعشرين ميلا إلى الجنوب الشرقي . توفي أبوه في ١٢٨٤ هـ وهو ابن إحدى عشرة سنة ، فكفلته أمه وجدته وخاله ، وتربى في حضن أمه المشفقة وظل حنانها، ونشأ في بيئة صالحة على التقى والديانة .

بدأ دراسته بقراءة القرآن على الشيخ محمد إبراهيم النكرنيسوي (- ١٢٨٢ هـ) في ١٢٧٩ هـ وهو ابن ست سنين ثم تتلمذ للحافظ اصغر علي الرامغوري ، وختم القرآن عليه ثم شرع في قراءة الكتب الفارسية - طريقة مسودة وغيرها - على السيد راحت حسنين البتهوي ، وفي تلك الايام قرا بعض المختصرات على الشيخ عبد الحكيم الشيخفوري (- ١٢٩٥ هـ) .

ثم لما برع في الفارسية ما شاء الله تعالى اشتغل بتحصيل العلوم العربية وغيرها من الأصول والمنطق والحكمة على الشيخ لطف العلي البهاري (- ١٢٩٦ هـ) وربما أخذ في اثناء ذلك بعض الدروس عن خاله الشيخ نور احمد الديناوي .

ولما ارتوى من علوم أهل قريته دفعه حبه للعلم والمعرفة ،
 وحرصه على تحصيلها على أن يرحل إلى لكةنؤ ، وكانت مجطا
 للعلوم العقلية في ذلك الزمان ، فسافر إليها في بداية ١٢٩٢ هـ .
 وقرا هناك كتب المنطق والفلسفة على الشيخ فضل الله اللكنؤي
 (- ١٣١١ هـ) ومكث فيها سنة كاملة . ثم انتقل إلى مراد آباد -
 مدينة في المقاطعة الشمالية - في ٢٦ محرم ١٢٩٣ هـ . والتقى
 هناك بالمحدث بشير الدين القنؤجى (- ١٢٩٦ هـ) وجعل يأخذ
 عنه ما بقى من العلوم والكتب الدراسية ، وهو على ذلك إذ رجف
 إلى بيته في ربيع الأول ١٢٩٢ هـ ، وتزوج بنت الشيخ عبد اللطيف
 الصديق في ١٥ ربيع الأول من نفس السنة ، وبعد شهر كامل
 وخمسة أيام من زواجه ذهب ثانيا إلى مراد آباد ، وحضر عند
 شيخه المحدث القنؤجى ، ودرس عليه العلوم العقلية والأدبية
 والشرعية . واشتغل بتحقيقات علمية في معضلات الحديث
 والعقائد حتى تبحر فيها .

وبعد ذلك ذهب به شغفه بالسنة إلى شاهجهان آباد
 (دهلى) عند مسند الوقت ، شيخ العرب والعجم ، المحدث الكبير
 السيد نذير حسين الدهلوى (١٣٢٠ هـ) في بداية محرم ١٢٩٥ هـ ،
 فقتلذ له ، وعب من علمه ومكث عنده سنة كاملة ، حتى نال منه
 الإجازة في علوم الحديث والتفسير ثم عاد إلى بيته في آخر محرم
 ١٢٩٦ هـ ، واشتغل بالتدريس والتأليف . بيد أن نفسه الطموح
 لم تقنع بذلك القدر الذى حصله من شيخه فشد الرحل إليه مرة
 أخرى في ١٣٠٢ هـ ، وحصل على الإجازة الثانية ، وقد كتب هناك
 فتاوى كثيرة .

وفى نفس السنة ، أى ١٣٠٢ هـ ، زار الشيخ المحدث القاضى حسين ابن محسن الانتصارى اليماني (١٣٢٧ هـ) ، وقرا عليه اطراف الأمهات الست ، ونال منه الإجازة العامة . ثم لقيه بعد ذلك أكثر من عشر مرات ، واستفاض من منهله العلمى ما يسر الله له .

وفى ١٣١١ هـ اعتزم أداء فريضة الحج فسافر فى ١٠ رجب من قريته ديانوان إلى الحجاز ، وأدى الفريضة وأقام هناك ستة أشهر ، عنى فيها بعلم الحديث وفنونه عناية خاصة ، فالتقى بالشيوخ والعلماء من أئمة هذا الشأن مثل :

١ — العلامة الفقيه خير الدين أبى البركات نعمان بن محمود الألوسى (— ١٣١٧ هـ) .

٢ — والعلامة القاضى عبد العزيز بن صالح بن مرشد الحنبلى الشرقى من رجال طنى (— ١٣٢٤ هـ) .

٣ — والعلامة المفسر الفقيه محمد بن سليمان حسب الله الشافعى المكى الخطيب والمدرس بالمسجد الحرام .

٤ — والعلامة الفقيه عبد الرحمان بن عبد الله السراج الحنفى الطائفى (— ١٣١٥ هـ) .

٥ — والشيخ أحمد بن أحمد بن على المغربى التونسى ثم المكى (— ١٣١٤ هـ) .

٦ — والشيخ إبراهيم بن أحمد بن سليمان المغربى ثم المكى .

٧ — والشيخ فالح بن محمد بن عبد الله الظاهرى المهنأوى المالكى المهنأوى .

٨ - والشيخ احمد بن إبراهيم بن عيسى الحنبلى الشرقى .

٩ - والعلامة احمد بن عيسى النجدى ثم الملكى الحنبلى
(- ١٣٢٩ هـ) .

١٠ - والعلامة احمد بن محمد المغربى ثم الملكى .

واخذ عنهم حتى رسخ قدمه فيه .

ثم رجع إلى وطنه فى ١٠ محرم ١٣١٢ هـ وعكف على التدريس والتأليف والتذكير والإفتاء ، وبذل جهوده المشكورة طول حياته فى نصره السنة والطريقة السلفية ، والدفاع عن اهل الحديث ، وإشاعة كتب الحديث وانفق مالا فى طبع كتب بعد مقابلة نسخها المخطوطة وتصحيحها والتعليق عليها ، وله منة عظيمة على اهل العلم بذلك . وقد جمع فى مكتبته القيمة كثيرا من كتب الحديث ، والتاريخ ، والرجال ، والتراجم وغيرها ، التى كانت عزيزة الوجود حين ذاك حتى أصبحت مكتبته من انفس المكتبات فى الهند .

وكان رحمه الله فى طليعة سائر الحركات الإصلاحية التى وجدت فى عصره ، فكان يساعد ندوة العلماء ودار العلوم التابعة لها فى كهنؤ ، بالاموال والكتب ، وكذا كان امينا لمدرسة « إصلاح المسلمين » فى بته وكان عضوا قويا للمدرسة « الأحمدية » فى آره من ولاية بهار ، يحضر فى حفلاتها السنوية التى كانت تعقد باسم « جلسة مذاكرة علمية » ويخطب فيها . وبذل جهودا مشكورة لتأسيس « جمعية اهل الحديث » وكان يرغب فى اعمال الجمعية كثيرا ، ويشترك فى حفلاتها بكل رغبة ونشاط ويقبل مسئوليات تنظيمها وتنسيقها . وكان عضوا خاصا لـ « دائرة المعارف » فى

حيدر ركناد ، ويقال إن أصحاب المطابع المصرية كانوا يستشيرونه
في طبع الكتب .

وكان رحمه الله جامعا بين العلوم العقلية والأدبية والدينية ،
ذا بصر تام بها ، ولا سيما يعلم الحديث ، فقد كان واسع المعرفة
بمتونه وأسانيده وأحوال رجاله ، قادرا على التمييز بين صحاح
الأسانيد من ضعائها ، وكان غارفا بالخلاف بين المذاهب وأدلتها ،
شغوفا بالمطالعة والبحث والتحقيق ، وهو مع هذا كريم النفس
رضى الخلق عذب الشمائل ، حسن النية ، يحب العلماء والصلحاء
ويحسن إليهم ، وينفق من نفائس الأموال ، ويطيب نفسه بلقائهم
ولذلك لم يزل محطا للفضلاء والمحققين . وكان رحمه الله من أعظم
رؤساء دياتوان وإمرائها ؛ يترك بابه مفتوحا لأهل العلم والطلاب ،
ويساعدهم في التأليف ويعيهم الكتب الخطية الثمينة من مكتبته
القيمة ويعطى الكتب عند طلبها مجانا إذا كانت له عدة نسخ .

أبلى في آخر حياته بالطاعون وتوفي في ١٩ ربيع الأول
١٣٢٩ هـ / ٢١ مارس ١٩١١ م يوم الثلاثاء بقريته ، وقد رثاه
الأفاضل من العلماء والأدباء بقصائد طويلة وقصيرة باللغات الثلاث
العربية ، والفارسية ، والأردية ، لا مجال لذكرها في هذا المقام .
خلف من أولاده الذكور ثلاثة أبناء وأربع بنات ، وله تلاميذ
منتشرون في أقطار الهند وخارجها .

وقد ترك رحمه الله عدة مؤلفات قيمة في الحديث والفقه ،
والفتاوى ، والتاريخ ، والتذكيرة ، والإسناد ، منها ما هي مطبوعة ،

وبعضها مخطوطة توجد فى مكتبة خذلا بخشن كان يبتنه أو غيرها ،
وبعضها مفقودة لم نطلع على وجودها ، ولنا عودة إليها وإلى
التعريف بها فى ترجمة الشيخ رحمه الله ، التى ستظهر قريباً إن
شاء الله تعالى ، ونشير إلى أهمها فى هذا الموضع :

- ١٠ - إغلام أهل العصر بأحكام ركعتى الفجر (بالعربية) .
- ٢ - تذكرة النبلاء فى تراجم العلماء (بالفارسية) .
- ٣ - التحقيقات العلوى بإثبات فرضية الجمعة فى القرى (بالأردية)
- ٤ - تعليقات على إسعاف المبطا للسيوطى (بالعربية) .
- ٥ - تعليقات على سنن النسائى (بالعربية) .
- ٦ - التعليق المغنى على سنن الدار قطنى (بالعربية) .
- ٧ - تفريح المتذكرين بذكر كتب المتأخرين (بالفارسية) .
- ٨ - تنقيح المسائل - جزآن - (بالعربية والأردية والفارسية)
- ٩ - رفع الالتباس عن بعض الناس (بالعربية) ، وهو الآن بين
أيديكم .
- ١٠ - سيرة الشيخ عبد الله جهاؤ الإله آبادى (بالأردية) .
- ١١ - عون المعبود على سنن أبى داود ، أربع مجلدات كبار
(بالعربية) .
- ١٢ - غاية المقصود فى حل سنن أبى داود (بالعربية) .

- ١٣ — فضل الباری فی شرح ثلاثیات البخاری (بالعربية) .
- ١٤ — فهرست المجلد الاول من مسند أبی عوانة (بالعربية) .
- ١٥ — المکتوب اللطیف إلى المحدث الشریف (بالعربية) .
- ١٦ — النجم الوهاج فی شرح مقدمة الصحيح لمسلم بن الحجاج
(بالعربية) .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذى هدانا لهذا ، وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله ، ولقد اضل منهم جبلا كثيرا ، والصلاة والسلام على رسوله الذى ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله بشيرا ونذيرا .

وبعد ، فقد وقفت فى جزء من هذا الزمان على رسالة معنونة بـ « بعض الناس فى دفع الوسواس » اجيب فيها عما وقع فى الصحيح للإمام الهمام المجتهد المطلق محمد بن إسماعيل البخارى رحمه الله تعالى من بعض تعارضه على الإمام أبى حنيفة النعمان الكوفى رحمه الله تعالى بلفظ « بعض الناس » فنظرت فيها نظرة المتأمل ، فوجدتها جامعة لشتات ما اجابوا (١) عنه بعض ناصرى ملة الاحناف من شراح الصحيح ونظاره ، ولم يأت جامع ذلك الشتات من عند نفسه بشيء يدافع عن مذهبه أو يدارى عن مسلكه ، غير انه افحش ونقص ، وذهب مذهب الاعتساف ، ولوى راسه عن الحق ، واعرض عن مسلك الإنصاف . وهذا وإن كان فى عينه الكليل لأمر جليل ، ولكنه لم يدرك انه لا يشفى العليل ولا يروى الفليل ، فأردت — حسبة له تعالى ، وذبا عن أوليائه — ان ازيل الالتباس عن « بعض الناس » كيلا يقيموا فى هذا الوسواس ،

(١) كذا ، والصواب « اجاب » .

واعوذ بالله من شر الوسواس الخناس ، الذى يوسوس فى صدور
الناس ، من الجنة والناس .

وها أنا اشرع فى المقصود ، متوكلا على مفيض الخير
والجود .

القول المردود

« والمسائل التى قال الإمام البخارى (رح) فيها بصيغة
« وقال بعض الناس » أولاها : تفسير الركاز . فإن الركاز عند
البخارى (رح) هى دفن الجاهلية فقط ، والمعدن ليس بركاز
عنده . وعند الحنفية الركاز المال المدفون والمعدن جميعا .
وللبخارى (رح) فى ذلك قوله — رحمته — : « المعجماء جبار ،
والبئر جبار ، والمعدن جبار ، وفى الركاز الخمس » (٢) .
فإنه — رحمته — عطف الركاز على المعدن ، وذكر للركاز حكما غير
الحكم الذى ذكر للمعدن ، فعلم أن المعدن ليس بركاز . واجاب
الحافظ العيني عن هذا فقال : « المعدن هو الركاز ، فلما اراد ان
يذكر (٢) له حكما آخر ذكره بالاسم الآخر وهو الركاز ، ولو قال :

(٢) أخرجه البخارى : الزكاة/ فى الركاز الخمس ، المساقاة/من
حفر بئرا فى ملكه لم يضمن . ومسلم : الحدود/ جرح المعجماء
والمعدن والبئر جبار . وابو داود : الديات/المعجماء والمعدن
والبئر جبار . والترمذى : الزكاة/ما جاء ان المعجماء جرحها
جبار وفى الركاز الخمس ، الاحكام/ما جاء فى المعجماء ان
جرحها جبار . والنسائى : الزكاة/المعدن . وابن ماجه :
الديات، الجبار . وغيرهم بالفاظ متقاربة .
(٣) فى (ش) «ينكره» مع الضمير المنصوب ، وهو خطأ مطبعى .

« وفيه الخمس » دون أن يقول : « وفي الركاز الخمس » لحصل الالتباس باحتمال عود الضمير إلى البئر « (٤) . انتهى

ثم إن البخارى (رح) اراد ان يلزم الحنفية فى قولهم ، فشرح قولهم على ما فهمه ، فقال فى باب الركاز من كتاب الزكاة :

« وقال بعض الناس : المعدن ركاز مثل دفن الجاهلية ، لانه يقال : « اركز المعدن » إذا اخرج منه شئ . قيل له : فقد يقال لمن وهب له الشئ ، او (٥) ربح ربها كثيراً ، او كثر ثمره : « اركزت » . ثم ناقض وقال : لا بأس ان يكتمه ولا يؤدى الخمس » (٦) . انتهى

اقول : مقصود الإمام البخارى (رح) بذلك الإلزام بوجهين :
١ - الاول انه يلزم على هذا القول ان يكون كل واحد من الموهوب والربح والثمر ركازا فيجب فيه خمس ، ولا قائل بذلك . فالزم والامر ليس كذلك ولذا قال القسطلانى : « واعترضه بعضهم (٧) بأنه لم ينقل عن بعض الناس ولا عن العرب انهم قالوا « اركز المعدن » وإنما قالوا « اركز الرجل » . فإذا لم يكن هذا صحيحا فكيف يتوجه الإلزام بقول القائل : « قد يقال لمن وهب له ... » الخ ؟ ومعنى « اركز الرجل » صار له ركاز من قطع

(٤) عمدة القارى : ٢٢٧/١١

(٥) كذا ، وفى بعض النسخ من صحيح البخارى « و » بدل « او » .

(٦) صحيح البخارى : الزكاة/ فى الركاز الخمس .

(٧) اقول : المراد بالبعض ههنا العلامة ، انظر نفس العبارة فى

عمدة القارىء : ٥٤/٤

الذهب ، ولا يلزم منه انه إذا وهب له شيء ان يقال : « اركزت »
بالخطاب ، وكذا إذا ربح ربحا كثيرا ، أو كثر ثمره » (٨) .

ودليل كون المعدن ركازا ما ذكره .. السرخسي في مبسوطه
هكذا :

« واصحابنا .. احتجوا بحديث ابي سلمة عن ابي هريرة
.. عن النبي - ﷺ - انه قال : « وفي الركاز الخمس » (٩) .
واسم الركاز يتناول الكنز والمعدن جميعا ، لانه عبارة عن الإثبات ،
يقال : « ركر رمحه في الأرض » إذا اثبت ، والمال في المعدن مثبت
كما هو في الكنز . ولما قيل : يا رسول الله ! وما الركاز ؟ قال :
« الذهب والفضة الذين خلقهما الله تعالى في الأرض يوم
خلقها » (١٠) . ولما سئل رسول الله - ﷺ - عما يوجد في الخرب
المعدى قال : « فيه وفي الركاز الخمس » (١١) نعطف الركاز على
المدفون ، فعلم أن المراد بالركاز المعدن (١٢) .

وفي الموطأ محمد ... « الحديث المعروف عن النبي
- ﷺ - : « في الركاز الخمس » قال : يا رسول الله !
وما الركاز ؟ قال : « المال الذي خلقه الله تعالى في الأرض يوم

(٨) إرشاد الساري : ٧٨/٣

(٩) قال الزيلعي : « رواه الأئمة الستة في كتبهم ... اخرجوه

مختصرا ومطولا » (نصب الراية : ٣٨٠/٣) . وقد مر تخريجه

(١٠) سيأتي تخريجه والبحث عنه قريبا .

(١١) سيبحث عنه المؤلف بعد قليل ، وهناك لتخريجه .

(١٢) المبسوط : ٢١١/٢

خلق السماوات والأرض في هذه المعادن ، ففيها الخمس » (١٣) ... قال الملا القاري في شرح الموطأ : « ولفظ البيهقي : عن أبي هريرة قال قال رسول الله — ﷺ — : « في الركاز الخمس » ، قيل : « وما الركاز يا رسول الله » ؟ قال : « الذهب والفضة الذي (١٤) خلق (١٥) الله في الأرض يوم خلقت » (١٦) .

وقال ... المعنى ... : « وقد (١٧) أورد أبو عمرو (١٨) في « التمهيد » : عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن عبد الله بن عمر (١٩) قال [قال] (٢٠) رسول الله — ﷺ — في كنز وجدته رجل : « إن كنت وجدت في قرية غير مسكونة أو في غير سبيل ميتاء ففيه وفي الركاز الخمس » . وقال القاضي عياض (رح) : وعطف الركاز على الكنز دليل على أن الركاز غير الكنز ، وأنه المعدن كما يقوله أهل العراق ، فهو حجة لمخالف الشافعي (رح) » (٢١) .

٢ — والوجه الثاني أنه قال أولا : « المعدن ركاز » ،

(١٣) موطأ محمد : ١٧٤

(١٤) كذا ، وهو الصواب كما في البيهقي ، وحرف في (ش) إلى « الذين » .

(١٥) كذا ، وفي البيهقي « خلقه » .

(١٦) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى : ١٥٢/٤ ، ولم أجد شرح الموطأ للملا على القاري : ولكن وجدت نفس العبارة في المرقاة

شرح المشكاة له راجع : ٤٣٣/٢

(١٧) سقط من (ش) « المعنى : وقد » .

(١٨) كذا ، وهو خطأ . والصواب « أبو عمر » .

(١٩) كذا ، والصواب « عمرو » .

(٢٠) ليس في الأصل ، والظاهر إثباته كما في المعنى .

(٢١) عمدة القاري : ٢٢٧/١١

فأوجب فيه الخمس ، ثم أسقطه حيث قال : « لا بأس أن يكتمه ولا يؤدي الخمس » ، فنناقض قوله . والتحقيق خلافه . قال القسطلاني : « وقد اعترض ابن بطال على (٢٢) المؤلف في هذه المناقضة بأن الذي أجاز أبو حنيفة كتمانها إنما هو إذا كان محتاجا إليه ، بمعنى أنه يتأول أن له حقا في بيت المال ونصيبا في الغنيء ، فأجاز له أن يأخذ الخمس لنفسه عوضا عن ذلك ، لا أنه أسقط الخمس عن المعدن بعدما أوجبه فيه (٢٢) وقال الكرماني : « أما قول البخاري : « إنه ناقضه » فهو تعسف » (٢٤) . قال ... العيني :

[وكم من عائب قولنا صحيحا]

وأقته (٢٥) من الفهم السقيم (٢٦)]

أقول : لعله قال ذلك تبعا لأحد ، كما أنكر تفسير « المتكأ » بالآترنج تبعا لأبي عبيدة ، حيث قال في تفسير سورة يوسف : « وأبطل الذي قال : « الآترنج » ، وليس في كلام العرب الآترنج » (٢٧) .

قال ... العيني : « قال صاحب التوضيح : « هذه الدعوى من الأعاجيب ، فقد قال في المحكم : « المتكأ » الآترنج ، وعن

(٢٢) سقط من إرشاد الساري « على » .

(٢٣) إرشاد الساري : ٧٩/٣

(٢٤) انظر معناه في عمدة القارئ ٤/٥٤٤

(٢٥) حُرِّثَ في (ف) إلى « أقته » .

(٢٦) عمدة القارئ : ٤/٥٤٤

(٢٧) صحيح البخاري : التفسير/سورة يوسف .

الأخفش كذلك ، وفى الجامع : « المتكا » الأترنج . ثم قال
 الفينى (٢٨) . . : « كأنه لم يفحص عن ذلك كما ينبغى ، فقلد
 أبا عبيدة ، والآفة من التقليد » (٢٩) .

أقول بفضل الله المعبود :

قال الإمام البخارى رحمه الله تعالى فى باب الركاز من
 صحيحه :

« قال مالك وابن إدريس : الركاز دفن الجاهلية ، فى قليله
 وكثيره الخمس ، وليس المعدن بركاز . وقد قال النبى — ﷺ — :
 « فى المعدن جبار وفى الركاز الخمس » . وأخذ عمر بن عبد
 العزيز (رح) من المعادن من كل مائتين خمسة » .

ثم قال بعد ذلك : « وقال بعض الناس : المعدن ركاز مثل
 دفن الجاهلية ، لأنه يقال : « أركز المعدن » إذا أخرج منه شئ .
 قيل له : فقد يقال لمن وهب له الشئ ، أو (٣٠) ربح ربحا كثيرا ،
 أو كثر ثمره : « أركزت » . ثم ناقضه فقال : لا بأس أن يكتمه ولا
 يؤدى الخمس » (٣١) . انتهى

وغرضه من كل ذلك أن الركاز هو دفن الجاهلية كما ذهب
 إليه الجمهور ، وليس المعدن ركازا فى ذلك الحكم الشرعى المذكور

(٢٨) حرفت هذه الكلمة فى (ش) إلى « النبى » .

(٢٩) مهدة القارىء : ٦٧٧/٨

(٣٠) انظر التعليق ١ من الصفحة ١٩ .

(٣١) صحيح البخارى : الزكاة/ فى الركاز الخمس .

كما ذهب إليه بعض الناس . واحتج على ذلك بحديث أبى سلمة عن أبى هريرة رضى الله عنهما قال قال النبى — ﷺ — : « العجماء جبار ، والبثر جبار ، والمعدن جبار ، وفى الركاز الخمس » (٢٢) . وذكر أن عمر بن عبد العزيز أخذ من المعادن من كل مائتين خمسة تقوية لما ادعاه ، وتعييننا لما أراه النبى — ﷺ — فى الحديث من لفظ الركاز ، وتأييداً لمذهبه بتمامل الفقهاء الصنف باللسان ، العلماء بمراد النبى — ﷺ — .

وتفصيله أن النبى — ﷺ — قال : « المعدن جبار ، وفى الركاز الخمس » ، عطف الركاز على المعدن (٢٣) وفرق بينهما فى الحكم ، فعلم منه أن المعدن ليس بركاز عند النبى — ﷺ — ، بل هما شيئان متغايران . ولو كان المعدن ركازاً عنده لقال : « المعدن جبار وفيه الخمس » . ولما لم يقل ذلك ظهر أنه غيره ، لأن العطف يدل على المغايرة . قال الإمام الحافظ ابن حجر فى فتح البارى : « والحجة للجمهور التفرقة من النبى — ﷺ — (٢٤) بين المعدن والركاز بواو العطف ، فصح أنه غيره » (٢٥) . انتهى

نقل جامع ذلك الشتات عن ناصر الملة الحنفية العينية فى جوابه أنه — ﷺ — لم يقل « وفيه الخمس » ليأمن الكلام عن (٢٦)

(٢٢) مر تخريجه فى التعليق ١ من الصفحة ١٨ .

(٢٣) فى (ش) «وو» بالتكرار ، وإحداهما زائدة .

(٢٤) كذا ، وفى الفتح « تفرقة النبى » .

(٢٥) فتح البارى : ٣/٣٦٤ — ٣٦٥

(٢٦) كذا ، والصواب « من » . راجع المعاجم تحت كلمة « امن » .

الالتباس باحتمال عود الضمير إلى البئر . ولكنه لمجيب (٢٧) ،
وكيف الالتباس والفاصل القريب المتعين للرجعية — وهو «المعدن
جبار» — موجود ؟ واحتمال البعيد بعد ذلك بعيد ، فهو اعتذار
بارد لا يغنى من جوع (٢٨) .

وكذا عرض الإمام الهمام البخارى — رحمه الله — تعالى على
بعض الناس أنه كيف ترك المنطوق من الشارع ، وادخل المعدن فى
الركاز ، وحكم بأخذ الخمس ، مع ان الشارع مصرح بخلافه ،
وتعامل السلف يكفى لتعيين مراده .

(٣٧) اقول : البئر من المؤنثات السماعية ، فكيف يحتمل رجوع
الضمير المذكور الى المؤنث ، مع كون البئر أبعد المذكورات ؟
فأين الالتباس ؟ حتى يطلب الأمن منه بالاحتراز عن إيراد
الضمير . فالمعجب العجيب من أمثال الفاضل العيني كيف ذهب
ذهنه إلى هذا ! فسبحان ربى لا إله إلا هو العلى العظيم . (عت)
(٣٨) وقد ظن بعض الأحناف (مثل الشيخ انور شاه الكشميرى فى
«فيض البارى» : ٥٤/٣ ، والشيخ رشيد احمد الكنكوهى فى
«لامع الدرارى» : ١٧٥/٢ — ١٧٦ ، والشيخ محمد زكريا
الكاندهلوى فى تعليقه نقلا عن «أوجز المسالك» ، والشيخ
محمد حسن المكي فى تقريره) ان فى وضع المظهر هنا موضع
المضمر توهم آخر ، وهو انه إذا حكم على المعدن بكونه جبارا
توهم منه كون المال الخارج منه أيضا جبارا لا شىء فيه ،
فقال : وفى الركاز الخمس ، ففى الأول بيان لحكم المحل ،
وفى الثانى بيان للحال . والمراد بالمعدن المكان والحفرة ،
وبالركاز الكنز وما خرج من المعدن .

اقول : فساد هذا التأويل ظاهر ، وذلك اننا لا نفهم من
قوله « وفى الركاز الخمس » إلا ما اراده النبى ﷺ . وقد عرف
ان الركاز عند اهل الحجاز دفين اهل الجاهلية ، ولا شك ان
النبى الحجازى ﷺ تكلم بلغة اهل الحجاز . وسينكره المؤلف
بعد قليل وبذلك يندفع سائر ما ذكروه بهذا الصدد .

ولو قيل من قبل بعض الناس : إن التناول اللغوى يساعده ،
يقال له : إن التناول اللغوى لم يثبت عند أهل الحجاز . قال الإمام
ابن الأثير فى النهاية :

« الركاز عند أهل الحجاز كنوز الجاهلية المدفونة فى الأرض
وعند أهل العراق المعادن ، تحتملها اللغة لأن كلا منهما مركوز فى
الأرض أى ثابت . يقال : « ركزه يركزه ركزا » إذا دفنه « وأركز
الرجل » إذا وجد الركاز . والحديث إنما جاء فى التفسير الأول
وهو كنز الجاهلى (٣٩) . وإنما كان فيه الخمس لكثرة نفعه وسهولة
أخذه » (٤٠) .

وقال الحافظ الهروى فى الغريب :
« اختلف أهل العراق وأهل الحجاز فى تفسيره ، قال أهل
العراق : هو المعدن ، وقال أهل الحجاز : هو كنوز أهل الجاهلية ،
وكل محتمل فى اللغة » .

وقال الزركشى فى التنقيح : « الركاز هو المال المصادى
المدفون فى الجاهلية » .

وقال الجوهري فى الصحاح : « الركاز دفن أهل الجاهلية
كأنه ركز فى الأرض ركزا ، وفى الحديث : « فى الركاز الخمس » ،
تقول منه : « أركز الرجل » إذا وجدته » .

وقال العلامة محمد بن أبى بكر فى مختار الصحاح : « الركاز

(٣٩) وكذا ، والصواب « الكنز الجاهلى » كما فى النهاية .
(٤٠) النهاية فى غريب الحديث والأثر : ١٠٠/٢

بالكسر دفين اهل الجاهلية كانه ركز فى الأرض ، « وركز الرجل »
 وجد الركاز « (٤١) . انتهى وقال الشيخ أحمد بن محمد الفيومى فى
 المصباح المنير : « الركاز المال المدفون فى الجاهلية ، فعال بمعنى
 مفعول كالبساط بمعنى المبسوط ، والكتاب بمعنى المكتوب ، ويقال :
 هو المعدن و « اركز الرجل إركازا » وجد ركازا » . انتهى

فظهر من كل ذلك ان التناول اللغوى لا يصح عند اهل
 الحجاز ، لأنهم لا يطلقون الركاز على المعادن ، ولا شبهة أن النبى
 الحجازى — ﷺ — تكلم بلغة اهل الحجاز ، واراد به ما يريدون
 منه . ولذا قال اهل الحديث : إنه هو المراد عند الشارع ، وصرح
 اهل اللغة انه هو المراد فى الحديث لكونه لغة اهل الحجاز ، ولذا
 اقتصر الجوهري والرازى والزركشى على تفسير اهل الحجاز ،
 ولذا ضعف الفيومى التفسير الثانى ، لأنه لا يوافق لغة اهل
 الحجاز : فمن استدل بعد ذلك بالتناول اللغوى فقد اخطا . ولو
 سلم التناول اللغوى واغمض النظر عن جميع ذلك فالتناول اللغوى
 لا يستلزم التناول فى حكم شرعى إذا نطق الشارع بالترقة بينهما ،
 وإلى ذلك اشار الإمام الهمام البخارى رحمه الله تعالى بقوله :
 « قيل له : فقد يقال لمن وهب له ... » إلخ .

حاصله انه لو استلزم التناول اللغوى التناول فى الحكم
 الشرعى لوجب ان يخمس الموهوب والربح والثمار ، لان ذلك

التناول يوجد فى جملة هذه الصور ، مع انكم لستم بقائلين بوجود
الخمسة فى هذه الصور ، فكيف بالمعادن ؟ (٤٢) .

وما نقل القسطلانى من بعض المجاهيل انه لم ينقل من العرب
« اركز المعدن » ، فمثل ذلك لا يصدر ممن له خبرة بكلام العرب .
قال الحافظ الهروى فى كتابه الغريب :

« الركاز القطع العظام من الذهب والفضة كالجلاميد ،
واحدة ركزة وقد [يقال] « اركز المعدن » انا . انتهى

وايضا فى القاموس فى تفسير لفظة ركز : « واركز : وجد
الركاز ، والمعدن : صار فيه ركاز » (٤٣) . انتهى ، اى « اركز
الرجل » وجد ركازا ، « واركز المعدن » صار فيه ركاز .

فالعجب ان مثل القسطلانى كيف نقل (٤٤) من البعض انه لم
ينقل من العرب ، وهو مشهور بين العرب (٤٥) .

(٤٢) وتوضيحه : ان ابا حنيفة استدل على مذهبه بالاستعمال
اللفوى ، فانه يقال : اركز المعدن ، فثبت منه إطلاق الركاز
على المعدن لغة ، وإذا ثبت كون المعدن ركازا باللغة ثبت
وجوب الخمس فيه بالنص لقوله ﷺ : « وفى الركاز الخمس » .
قال البخارى : ولو سلمناه لزم ان يجب الخمس فى المال
الموهوب والثمار والريح ايضا بعين هذا البيان ، فان الرجل
إذا وهب مالا او ربح فيه او كثرت ثماره يقال له : اركزت ،
فأطلق فيه الركاز على المال المذكور ايضا ، ولم يذهب احد
الى وجوب الخمس فى المال المذكور . (فيض البارى : ٥٥/٣)

(٤٣) القاموس المحيط : ١٧٧/٢

(٤٤) بل العجب من البعض — اى العينى — انه ادعى ذلك بدون
تفحص عن كلام العرب .

(٤٥) راجع مثلا لسان العرب : ٢٢٢/٧

واما دعوى عدم النقل عن بعض الناس فهو ايضا من الاعاجيب ، ينبىء عن قلة تفحصه . والإمام محمد بن الحسن الشيبانى اقر بذلك فى كتاب « الحجج على اهل المدينة » (٤٦) ، وهذه عبارته : « قال محمد بن الحسن (رح) : ما شأن المعدن مثل المفنم ، ففى قليله وكثيره الخمس وكذلك بلغنا عن رسول الله — ﷺ — انه قال : « فى الركاز الخمس » ، فقليل : يا رسول الله ! ما الركاز ؟ فقال (٤٧) : « المال الذى خلقه الله تعالى » (٤٨) ، فى الارض يوم خلق السماوات والارض » . وقال اهل المدينة : « إنما الركاز المال المدفون من دفن الجاهلية ما لم يطلب بمال ، ولم يتكلف فيه ولا نفقته ولا م (٤٩) ، عمل كثير واما ما طلب بمال أو (٥٠) تكلف فيه عمل كثير (٥١) ، فاصيب مرة واخطا (٥٢) مرة فليس بركاز . وقال ابو حنيفة (رح) : هذا والمعدن سواء وما طلب منه بعمل كثير وبمال يوجد وما وجد من غير طلب فهو سواء (٥٣) فيه وفيما استخرج من المعدن الخمس » . وقال محمد بن الحسن (رح) : « إنما الركاز ما وجد فى المعدن ، وإنما قال (٥٤) المدفون

-
- (٤٦) واسم الكتاب فى طبعة حيدر آباد «الحجة على اهل المدينة»
(٤٧) كذا ، وفى موطأ محمد « قال » .
(٤٨) ما بين المعكوفين زيادة من الحجة .
(٤٩) زيادة من موطأ مالك ، كما زيد فى الحجة .
(٥٠) كذا ، وفى الحجة « و » .
(٥١) كذا ، وفى موطأ مالك « كبير عمل » ، وهو الاظهير .
(٥٢) كذا ، وهو خطأ . والصواب « اخطئى » كما فى الموطأ .
(٥٣) ما بين المعكوفين زيادة من الحجة .
(٥٤) كذا ، وهو خطأ . والصواب « انما المال » كما فى الحجة .

جعل نظير المال يستخرج من المعدن . هذا لم يكن ، ارى ان اهل المدينة يخالفونه من كلام العرب ، إنما يقال : « اركز المعدن » يعنون انه استخرج منه مال (٥٥) كثير ... » (٥٦) انتهى كلامه بحروفيه . وإذا ثبت ذلك فالإلزام بعدم الاستلزام باق على بعض الناس الآن كما كان . واما ما استدلل به شمس الأئمة فى المبسوط فمبناه على إثبات ذلك التناول ، ومعلوم ان الإمام البخارى (رح) سلم اولا ذلك التناول ، ثم الزم بعدم الاستلزام المذكور فما اثبتته شمس الأئمة مسلم من قبل ، وما انكره الإمام البخارى (رح) لم يثبت بعد ، فلا يفيد الاستدلال . ولذا استصوب هذه المناقضة ابن بطلال حيث قال :

« وما الزم به البخارى القائل المذكور : » وقد يقال لمن وهب له الشيء ، أو ربح ربها كثيرا ، أو كثر ثمره : اركزت « حجة بالغة . لانه لا يلزم من الاشتراك فى الاسماء الاشتراك فى المعنى ، إلا إن اوجب ذلك من يجب التسليم له ، وقد اجمعوا على أن المال الموهوب لا يجب فيه الخمس وإن كان يقال له « اركز » ، فكذا المعدن » (٥٧) .

واما ما روى من بعض الروايات لإثبات مذهبه فكلها ضعاف ، لا يقوم بمثلها الحجة ، لان مدار بعضها على عبدالله بن سعيد ، وهو متروك الحديث . قال فى التلخيص : « حديث « وفى الركاز الخمس قيل : وما الركاز يا رسول الله ؟ قال : « الذهب والفضة

(٥٥) فى الحجة « مال منه كثير » .
 (٥٦) الحجة على اهل المدينة : ٢٩/١ - ٣٢
 (٥٧) فتح البارى : ٣/٣٦٥

المخلوقان فى الأرض يوم خلق السماوات والأرض » ، البيهقى من حديث أبى يوسف عن عبد الله بن سعيد بن أبى سعيد عن أبىه عن جده عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه مرفوعا : « فى الركاز الخمس . قيل : وما الركاز يا رسول الله ؟ قال : « الذهب والفضة التى خلقت فى الأرض يوم خلقت » (٥٨) ، وتابعه حبان بن على عن عبد الله ابن سعيد . وعبد الله متروك الحديث ، وحبان ضعيف » (٥٩) .

ومدار بعضها على عمرو بن شعيب ، ولا يثبت سماعه من عبد الله ابن عمرو . قال فى التخرىج للزيلعى :

« وفى الباب احاديث اخر : اخرج الحاكم فى المستدرک فى آخر البيوع عن عمرو بن شعيب عن أبىه عن جده عبد الله بن عمرو قال : إن رسول الله — ﷺ — قال فى كنز وجده رجل ، فقال : « إن كنت وجدته فى قرية مسكونة أو سبيل ميتاء فعرفه ، وإن كنت وجدته فى خربة جاهلية ، أو فى قرية غير مسكونة ، أو سبيل غير ميتاء ففيه وفى الركاز الخمس » . انتهى ، وسكت عنه إلا أنه قال : « ولم ازل اطلب الحجة فى سماع شعيب بن محمد عن عبد الله بن عمرو ، فلم اصل إليها إلى هذا الوقت (٦٠) . انتهى

(٥٨) أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى : ١٥٢/٤ ، ولفظه : « الذهب والفضة الذى خلقه الله فى الأرض يوم خلقت » .

(٥٩) التخليص الحبير ١٨٥/١

(٦٠) نصب الراية ٢٨١/٢ ، وراجع المستدرک ٦٥/٢ . وللمؤلف

بحث قيم بسيط فى الاحتجاج بحديث عمرو بن شعيب، انظر غاية المقصود ١٣٣/١ — ١٣٤

نقل مثل تلك الروايات لا يؤدي إلى كثير طائل (٦١) .

قال المجيب :

« قال البخارى : ثم ناقضه وقال لا بأس ان يكتبه .. الخ » .
قال القسطلانى « وقد اعترض ابن بطال على المؤلف فى هذه المناقضة بأن الذى أجازه (٦٢) أبو حنيفة (رح) كتمانها إنما هو اذا كان محتاجا إليه » الخ .

والحديث أخرجه أيضا الشافعى فى الام ٣٧/٢ ، والبيهقى فى السنن الكبرى ١٥٥/٤ ، وأبو عبيد فى الاموال : ٣٢٧ (٦١) وفيما يلى جواب ما قال القاضى عياض بصدد حديث عمرو ابن شعيب ، ولم يتعرض المؤلف لردده ههنا ، ولكن تكلم نفسه فى عون المعبود ١٣٥/٥ ، وهاك نص العبارة :
« قال بعض الشراح المتقدمين (يريد به القاضى عياض) : وعطف الركاز على الكنز (فى الحديث) دليل على ان الركاز غير الكنز ، وأنه المعدن كما يقوله اهل العراق ، فهو حجة لمخالف الشافعى . انتهى ، قلت : ليس الامر كما قال ذلك البعض وإن كان من الأئمة المتقدمين ، لأن حديث عمرو ابن شعيب فيه حكم للشئيين : الأول ما وجد على وجه الأرض فى الأرض وهو الركاز ، والثانى ما وجد على وجه الأرض فى خربة جاهلية او قرية غير مسكونة او غير سبيل ميتاء ففيها الخمس . فههنا عطف الركاز — وهو المال المدفون — على المال الذى وجد على وجه الأرض ، وأما عن حكم المعدن فالحديث ساكت عنه ، فلا يكون حجة لاهل العراق ، بل الحديث حجة لاهل الحجاز الذين نزل القرآن بلفتهم . كذا فى غاية المقصود » .

(٦٢) كذا ، والصواب حذف الضمير المنصوب كما مر .

اقول : وقد اقر ناصر الملة الحنفية الطحاوى (رح) انه لو وجد معدنا فى داره يجوز له أن يكتمه ، فالإلزام باق على حاله ، والمناقصة لازمة لمذهبه . قال فى الفتح :

« وقد نقل الطحاوى المسئلة التى ذكرها ابن بطلال ، ونقل أيضا انه لو وجد معدنا فى داره فليس عليه شيء ، وبهذا يتجسه اعتراض الإمام البخارى (رح) (١٢) .

واما ما ذكر المجيب أن الإمام البخارى (رح) انكر تفسير « المتكا » بالأترج ، ونقل عن العيني انه قال : « كانه لم يفحص عن ذلك » وقال صاحب التوضيح : « هذه الدعوى من الاعاجيب » . فلعمري إن ذلك كله من العجب العجائب ، ولم يفهم احد منهم بمراد البخارى (رح) بذلك ، فإن الإمام البخارى رحمه الله لم يقل : إن المتكا بمعنى الأترج لا يكون فى لغة من اللغات ، ولا فى لسان من الالسنه ، بل إن المتكا بمعنى الأترج ليس هو لغة اهل العرب ، بل هو لغة اهل الحبشة ولسانهم . ألم تر أن البخارى رحمه الله قال فى صحيحه فى تفسير سورة يوسف :

« قال فضيل عن حصين عن مجاهد : « متكا » الأترج بالحبشة » (٦٤) انتهى وفى فتح البارى : « وهذا وصله ابن أبى حاتم من طريق يحيى بن يمان عن فضيل بن عياض » (٦٥) . انتهى

(٦٣) فتح البارى ٣/٣٦٥

(٦٤) صحيح البخارى : التفسير/سورة يوسف .

(٦٥) فتح البارى ٨/٣٥٨

وقال فى مجمع البحار ناقلا عن الكرماتى : « المتك بضم الميم
وسكون الفوقية الأترنج فى الحبشة (٦٦) . انتهى

ولذا قال الإمام البخارى رحمه الله تعالى : « وليس فى كلام
العرب الأترنج » ولم يقل : « المتك لا يكون بمعنى الأترنج » . فما
نقل من المحكم وغيره لا يفيد ، ولا يضر الإمام البخارى رحمه الله
تعالى .

وكم من عائب قولا صحيحا
وأفتنه من الفهم السقيم

القول المردود

والثانية : تفسير قول الرجل : « أخدمتك هذا العبد » . هل
هو هبة او عارية ؟ فمال البخارى (رح) إلى الأول ، واستدل فى
ذلك بقصة هاجر (رض) وهى قوله — ﷺ — : « هاجر إبراهيم
(ع) بسارة (رض) ، فأعطوها هاجر ، فرجعت فقالت : « أشعرت
ان الله كبت الكافر وأخدم وليدة » . وقال ابن سيرين عن أبى
هريرة عن النبى — ﷺ — : « فأخدمها هاجر (رض) (١) . وقال
ابو حنيفة (رح) بالثانى ؛ لأنه أذن له فى استخداه ؛ وهو
العارية . ولما فهم البخارى (رح) ان قول الإمام خلاف الحديث
المذكور اراد ان ينبه عليه فقال فى كتاب الهبة فى باب : « إذا
قال : « أخدمتك هذه الجارية » على ما يتعارف الناس فهو جائز ،

(٦٦) مجمع بحار الأنوار ٢٧٨/٣
(١) صحيح البخارى : الهبة/إذا قال : أخدمتك هذه المجارية... الخ

وقال بعض الناس : هذه عارية ، وإن قال : « كسوتك هذا الثوب » فهو هبة (٢) . انتهى قال الخافظ العيني : قال الكرمانى : قيل أراد به الحنفية ، وغرضه أنهم يقولون : إنه إذا قال : أخذتكم هذا العبد « فهو عارية ، وقصة هاجر (رض) تدل على أنه هبة . انتهى ، قلت : ليس فى قصة هاجر (رض) ما يدل على الهبة إلا قوله : « فأعطوها هاجر (رض) » . وقوله : « أخذتها هاجر » لا يدل على الهبة . قال : « وكذلك قال ابن بطال : واستدلال البخارى (رح) بقوله : « فأخذتها هاجر » لا يصح ، وإنما صحة (٣) فى هذه القصة من قوله « فأعطوها هاجر (رض) » (٤) . انتهى ...

أقول بفضل الله المعبود

قال الإمام البخارى — رحمه الله — فى كتاب (الهبة) من صحيحه :

« باب إذا قال : « أخذتكم هذه الجارية » على ما يتعارف الناس فهو جائز . وقال بعض الناس هذه عارية ، وإن قال : « كسوتك هذا (٥) الثوب » فهذه هبة » (٦) . وغرضه من ذلك أن لا غارق بينهما ، لا فيما يتعارف الناس ولا فيما نطق به الشرع . ومع ذلك حكم بعض الناس بالتفرقة بينهما مخالفا لمنطوق الشارع

(٢) نفس المصدر .

(٣) كذا ، وفى العيني « صحت » .

(٤) عمدة القارىء ٦/٣٢٠ — ٣٢١

(٥) فى (ف) « هذه » ، وهو خطأ .

(٦) صحيح البخارى : الهبة/الباب المذكور .

والمتمعارف من غير دليل شرعى او عرفى . واستدل على ثبوت الهبة بذلك بحديث أبى هريرة (رض) (٧) . فى قصة هاجر أن رسول الله - ﷺ - قال : « هاجر إبراهيم بسارة فأعطوها هاجر ، فرجعت فقالت : « اشعرت أن الله كبت الكافر وأخدم وليدة » (٨) . الخ .

فذكر جامع الشتات أن المعنى نقل فى جوابه عن ابن بطال أن صحة الهبة فى هذه القصة من قوله « أعطوها » لا من قوله « أخدم » .

أقول : وقد وقع فى رواية ابن سيرين عن أبى هريرة رضى

(٧) والمجيب من الشيخ محمد حسن المكى أنه كيف قال فى تقريره : « قوله : قال بعض الناس ، ليس هذا اعتراضا على إيماننا (أبى حنيفة) ، بل هو بيان للمسألة عنده ... وقوله : وإن * قال كسوتك ، من كلام البخارى أو من كلام بعض الناس ، » (لامع الدرارى ٢ / ٢٠) ، التعليق ١) أقول : ليس هذا من كلام البخارى ، وإنما هو من كلام بعض الناس ، كما يدل على ذلك سياق العبارة ، وكما فهم كل واحد من شراح الصحيح ، ويتنبه على ذلك كل من له نظر فى كلام العرب . فكانه لم يفهم مراد البخارى ، ولذا قال : ليس هذا اعتراضا على إيماننا ...

وأغرب من ذلك ما قاله الشيخ انور : « إنه (أى البخارى) وافقنا فى المسألة لأنه لو أراد الخلاف لأخرج حديثا يؤيد مراده كما هو دأبه » . (فيض البارى ٣ / ٣٨١) .

أقول : ألا يرى حديث أبى هريرة المذكور فى الباب ؟ وقد استدل الإمام البخارى بذلك على ثبوت الهبة يريد أنه لا فارق بين « أخدمتك » و « كسوتك » فى العرف والشرع كليهما .

(٨) صحيح البخارى : الهبة/الباب المذكور .

الله تعالى عنه عن النبي — ﷺ — « فأخدمها » بدل « فأعطوها » .
 فيلزم على ذلك ان لا تثبت الهبة فى تلك الرواية ، إذ تثبت من تلك
 العارية ، وتثبت من ذلك الهبة فى قصة واحدة ، وهو باطل .
 فظهر انه ابطال ابن بطال فيما قال . وايشا مبنى تمريضه على
 بعض الناس ، انه لو سلم انه لا تثبت الهبة بلفظ « اخدمتك » كما
 زعمه بعض الناس ، فكيف تثبت الهبة عنده بلفظ « كسوتك » مع
 انها مسيان فيما يتعارف الناس ؟ فعلى المجيب إثبات الفارق
 بينهما . ولم يأت ابن بطال والعينى بشيء يفرق بينهما ، ولم يذكر
 جامع ذلك الشتات ايضا ما يغنى من ذلك فكانهم لم يفهموا بمراد
 الإمام البخارى رحمه الله تعالى . شعر :

وكم من عائب قولا صحيحا

وأتمه من الفهم السقيم

وايشا الإمام البخارى — رحمه الله — لم يدع ذلك على
 الإطلاق ، بل فيما تعارف وجرى بين قوم تنزيل لفظ « اخدم »
 منزله الهبة ، ولو أطلق شخص ذلك اللفظ بقصد التملك نفذ . ومن
 قال فى مثل ذلك إنها عارية على الإطلاق فقد خالف المتعارف .
 وكذلك لفظ « كسوتك » ، لو قال ناويا الهبة ينبغى ان تثبت به
 الهبة ، ولو نوى به العارية تثبت به العارية . ومن قال فى لفظ
 « كسوتك » انه هبة على الإطلاق فقد خالف المتعارف ، لان مبنى
 كليهما على التعارف بين الناس .

قال فى الفتح : « والذي يظهر أن الإمام البخارى رحمه الله
 تعالى لا يخالف ما ذكره عند الإطلاق ، وإنما مراده إن وجدت قرينة

تدل على العرف حمل عليها ، وإلا فهو على الوضع فى الموضعين .
فإن كان جرى بين قوم عرف فى تنزيل الإخدام منزلة الهبة فاطلقه
شخص فقص (٩) التملك نفذ . ومن قال هى عارية فى كل حال
فقد خالفه . والله أعلم « (١٠) . انتهى

يعنى لو تعارف كل منهما فى الهبة فالحكم على المتعارف ، او
لم يتعارف كل منهما فى ذلك فالحكم على الوضع فى الموضعين .
ومن قال بالتفرقة — كما زعمه بعض الناس — فهو مطالب بدليل
الفرقة بينهما .

القول المردود

والثالثة : تفسير قول الرجل : « حملتك على هذا الفرس »
هل هو عارية او هبة ؟ وهل يصح الرجوع فى ذلك ام لا يصح
كالعمرى والصدقة ؟ جزم البخارى (رح) بالثانى ، واستدل فى
ذلك بقصة الفرس . وهو ما روى عن عمر — رضى الله عنه —
انه قال : حملت على الفرس فى سبيل الله ، فرأيت يباع ، فسألت
رسول الله — ﷺ — فقال : « لا تشتره ولا تعد فى
ضدتك » (١١) . وعند الحنفية قول الرجل : « حملتك على هذا
الفرس » إن نوى به الهبة فهو هبة ، وإلا فعارية . قال الزيلعى :
« إنه مستعمل فيهما ، يقال : « حمل فلان فلانا على دابته » يراد
به الهبة تارة ، والعارية أخرى . فإذا نوى أحدهما صحت نيته ،

(٩) كذا ، وفى الفتح « وقصد » .

(١٠) فتح البارى ٢٤٦/٥

(١١) صحيح البخارى : الهبة/إذا حمل رجل على فرس . . . الخ .

وإن لم تكن له نية حمل على الأدنى كيلا يلزمه الأعلى بالشك » .
انتهى .

والأدنى هو العارية ، وعلى التقديرين يصح الرجوع عندهم .
أما العارية فلأنها تمليك المنفعة ، فيصح الرجوع . وأما الهبة
فكذلك يصح الرجوع لما سيأتى فى تحقيق رجوع الهبة . ولما فهم
البخارى (رح) أن هذا القول مخالف لقصة الفرس قال فى آخر
كتاب الهبة : « وقال بعض الناس : له أن يرجع فيها » (١٢) .
انتهى .

قال ابن بطال : « لا خلاف بينهم أنه إذ (١٢) قبضها المعمر
لا رجوع فيها ، وكذلك الصدقة ، وكذلك الحمل على الخيل ، فما
كان من الحمل تمليكا للمحمول عليه فهو كالصدقة عليه ، وما كان
تحبيسا فى سبيل الله فهو كالأوقاف ، ولا رجوع فيه عند الجمهور ،
ومذهب أبى حنيفة (رح) فى الوقف معروف . والظاهر من حديث
الباب أنه أعطى الفرس للذى حملة عليه ، فلذا أقدم على الشراء .
ولا يلزم منه أن مجرد الحمل يكون تمليكا أو وقفا » . كذا فى الخير
الجارى شرح البخارى .

وفى المعنى : « وقال الداؤدى : قول البخارى « كالعمرى .
والصدقة » تحكم بغير تأمل » (١٤) . انتهى

(١٢) نفس المصدر .

(١٣) كذا فى بعض الناس و (ف) ، وبديلت فى (ش) بـ « إذا » .

(١٤) عمدة القارئ ٣٢١/٦

أقول بفضل الله المعبود

قال الإمام البخارى — رحمه الله تعالى — فى آخر كتاب الهبة :

« إذا حمل رجل على نرس فهو كالممرى والصدقة . وقال بعض الناس : له أن يرجع فيها » (١٥) . وغرضه من ذلك أن من قال : « حملتك على النرس » ناويا الهبة فهو كالممرى والصدقة فى صحة الهبة وعدم جواز الرجوع ، يثبت بها الهبة ، ولا يجوز فيها الرجوع كما لا يجوز فى الممرى والصدقة ، اجنبيا كان الموهوب له أو غير اجنبى . والدليل على ما ادعاه قوله — ﷺ — لعمري رضى الله عنه فى صورة الحمل : « لا تعد فى صدقتك » (١٦) حيث نهى النبى — ﷺ — عن المود فيها ، مع أن الموهوب له كان اجنبيا . واطلق النبى — ﷺ — لفظ الصدقة عليها إسماعرا بأنها هبة لا تصلح للرجوع فيها ، فلو لم يثبت منه الهبة ، ولم يكن هو كالصدقة فى عدم صلوح الرجوع وكمال الملك لما قال النبى — ﷺ — : « لا تعد فى صدقتك » . فثبت أن الرجوع لا يجوز فيها ، وهو كالصدقة والممرى فى ثبوت الهبة وعدم صحة الرجوع . وقال بعض الناس : يجوز له الرجوع فيها ، فقد خالف النبى — ﷺ — فى ذلك (١٧) .

(١٥) صحيح البخارى : الهبة الباب المذكور .

(١٦) نفس المصدر .

(١٧) قال الشيخ انور : « ولا يتعين أنه اراد به (أى بذكر قول بعض الناس) خلاف الإمام الأعظم ، بل يمكن أن يكون على طريق نقل إحدى الجائزات ، ولذا لم يشدد فى الكلام ، وكأنه

واما ما فصله المجيب في جوابه فلا طائل تحته ، لان الإمام البخارى (رح) لم يرد كل ذلك ، بل مبنى تعريضه في ذلك هو تجويز الرجوع في الهبة للأجنبى ، وعدم تجويز الهبة بلفظ حملت . ولم يأت المجيب دليلا على ذلك التجويز العقلى فى مقابلة النص . قال في الفتح :

« والذي يظهر ان الإمام البخارى (رح) اراد الإشارة إلى الرد على من قال بجواز الرجوع في الهبة ، ولو كانت للأجنبى . وإلا فقد قدمنا تقرير ان الحمل المذكور في قصة عمر (رض) كان « تمليكا » وان قول من قال « تحبيسا » احتمال بعيد (١٨) وايضا في القسطلانى تحت قوله « ان يرجع فيها » : اى في الفرس الذى حمله عليها ناويا الهبة ، لانه يجوز عنده الرجوع في الهبة للأجنبى . وبه قال (١٩) . انتهى .

واما ما حكم به الداؤدى بالتحكم في قوله « كالعمرى والصدقة » فهو بعد قول النبى — ﷺ — : « لا تعد في صدقتك » تحكم في مخالفة النص ، وتقول بقول غير سديد . كيف وإذا صحت الهبة

رآه محتملا ايضا » . (فيض البارى ٢/ ٢٨٢) .
 أقول : كيف ذلك ؟ والمعروف ان أبا حنيفة (رح) أجاز الرجوع ، وعند البخارى يمتنع الرجوع ، فأشار به « قال بعض الناس ... » إلى الخلاف . ولو رآه محتملا لم يستدل بقوله ﷺ لعمر (رض) : « لا تعد في صدقتك » على امتناع الرجوع . فهذا الذى فصله المؤلف هنا ، ويظهر بالنظر فيه فساد ما قال الشيخ أنور .

(١٨) فتح البارى ٥/ ٢٤٧

(١٩) إرشاد السارى ٤/ ٣٥٦ — ٣٥٧

وأمتنع الرجوع بنص الشارع فهو كالعمري والصدقة في منع الرجوع وتام الملك ، مع كون الموهوب له أجنبيا . ولو جاز الرجوع لما نهاه النبي — ﷺ — عن العود فيها ، ولو لم يكن كالصدقة لم يحمل عليها الصدقة بمالفة في التشبيه .

القول المردود

والرابعة : شهادة القاذف . هل تقبل شهادته إذا تاب أم لا ؟ اختلف فيه العلماء من الصحابة (رض) والتابعين (رح) : فذهب بعضهم إلى عدم قبول شهادته وإن تاب . وبه أخذ أبو حنيفة (رح) . وذهب بعضهم إلى قبول شهادته إذا تاب ، وبه أخذ البخاري (رح) .

وهذا الاختلاف مبني على أن الاستثناء في قوله تعالى : (إلا الذين تابوا) من قوله : (وأولئك هم الفاسقون) أو من جميع الأحكام المذكورة في الآية ؟ اختار البخاري (رح) الثاني ، فذكر في باب شهادة القاذف قوله تعالى : (ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا) مع قوله تعالى : (وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا) (٢٠) .

واحتج في ذلك بما روى عن عمر — رضي الله عنه — فقال : « وجلد عمر أبا بكر ، وشبل بن معبد ، ونافعا بقذف المخيرة ، ثم استتابهم وقال : « من تاب قبلت شهادته » . ثم ذكر قول جماعة من العلماء تقوية لما اختاره فقال : « أجازه عبد الله بن عتبة ،

(٢٠) سورة النور : ٤ — ٥ ، والأيقان هكذا : (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا ، وأولئك هم الفاسقون . إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم) .

وعمر بن عبد العزيز ، وسعيد ابن جبير ، وطاؤس ، ومجاهد ،
والشعبي ، وعكرمة ، والزهرى ، ومحارب ابن دثار ، وشريح ،
ومعاوية بن قررة (٢١) . انتهى

قال الحافظ العيني : « وهؤلاء أحد عشر نفسا ذكرهم البخارى
(رح) تقوية لمذهب من يرى بقبول شهادة القاذف ، وردا لمذهب
من لا يرى بذلك . ومن لا يرى بذلك أيضا روى ابن عباس ،
وذكره ابن حزم عنه بسند جيد من طريق ابن جرية (٢٢) عن عطاء
الخرسائى عنه قال : « شهادة القاذف لا تجوز وان تاب » . وهذا
واحد يساوى هؤلاء المذكورين ، بل يفضل عليهم، وكفى به حجة .
وقال ابن حزم أيضا : صح ذلك أيضا عن الشعبي فى أحد قوليه ،
والحسن البصرى ، ومجاهد فى أحد قوليه ، وعكرمة فى أحد قوليه ،
وشريح ، وسفيان بن سعيد . وروى ابن أبى شيبة فى مصنفه . . .
عن الحسن وسعيد بن المسيب ، قالا : « لا شهادة له ، وتوبته
بينه وبين الله تعالى » . وهذا سند صحيح على شرط مسلم (٢٣) .
انتهى .

وقال شمس الأئمة السرخسى (رح) فى المبسوط : « وعن
إبراهيم — أى النخعى — قال : « لا يجوز شهادة المحدود فى القذف
وإن تاب . إنما توبته فى ما بينه وبين الله تعالى » . وعن شريح . . .
مثله . وبذلك يأخذ علماؤنا . . . وهو قول ابن عباس (رض) ،
فإنه كان يقول : « توبته فيما بينه وبين الله تعالى ، فأما نحن فلا

(٢١) صحيح البخارى : الشهادات/شهادة القاذف والسارق والزانى
(٢٢) كذا ، والصواب « ابن جريح » كما فى العمدة .
(٢٣) عمدة القارىء ٢٤١/٦ — ٢٤٢

تقبل (٢٤) شهادته « (٢٥) . قال : « وتأويل قول عمر رضى الله تعالى عنه لأبى بكر « تقبل شهادتك » فى الديانات ، الا يرى إلى ما روى ان ابا بكر كان إذا استشهد فى شىء قال : « وكيف تشهدنى وقد ابطال المسلمون شهادتى ؟ » وهو اعلم (٢٦) بحاله من غيره « (٢٧) . وقال فى فتح البارى : « وروى ابن جرير (٢٨) بإسناد صحيح عن شريح انه كان يقول فى القذف (٢٩) : « يقبل الله توبته ، ولا اقبل شهادته » . وروى ابن ابى حاتم (٣٠) بإسناد ضعيف عن شريح انه كان يقبل شهادته (٣١) . انتهى

وروى ابن ماجه فى سننه ... عن (٣٢) حجاج بن ارطاة عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله — ﷺ — : « لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا محدود فى الإسلام ولا ذى غم على اخيه » (٣٣) انتهى .

وجواب ما قيل فى هذا الحديث يطلب من العينى . ولم يثبت عن النبى — ﷺ — حديث يدل نصا على قبول شهادة القاذف حتى يعارض هذا الحديث :

-
- (٢٤) كذا والصواب « فلا تقبل » بصفة المتكلم .
 - (٢٥) المبسوط ١٢٥/١٦
 - (٢٦) فى (ف) « عالم » ، وهو تصحييف .
 - (٢٧) ١٢٨/١٦
 - (٢٨) كذا ، وفى الفتح « ابن جريج » .
 - (٢٩) كذا ، وفى الفتح « القاذف » ، وهو الصحيح .
 - (٣٠) كذا ، وفى الفتح « ابن ابى خالد » .
 - (٣١) فتح البارى ٢٥٧/٥
 - (٣٢) ليس فى بعض الناس « عن » .
 - (٣٣) سنن ابن ماجه : الشهادات/من لا تجوز شهادته .

ثم بين البخارى — رحمه الله — قول من قال بقبول شهادة القاذف ، فقال فى كتاب الشهادة فى باب شهادة القاذف المذكور :

« وقال بعض الناس : لا تجوز شهادة القاذف » (٢٤) . انتهى .
ولما كان قول الحنفية بحسب الظاهر متناقضا أراد البخارى (رح) ان يبينه ، فقال : « ثم قال : لا يجوز نكاح بغير شاهدين . وإن تزوج بشهادة محدودين جاز ، وإن تزوج بشهادة عبيدين لم يجز . واجاز شهادة المحدود والمبد والامة لرؤية هلال رمضان (٢٥) » . انتهى . قال ... « أراد به إثبات التناقض فيما ذهب إليه ابو حنيفة (رح) ، ولكن لا يمشى أصلا ، لأن حالة التحمل لا يشترط (٢٦) العدالة ، كما ذكر عن بعض الصحابة (رض) انه تحمل فى حال كفره ثم ادى بعد إسلامه . وذلك لأن الفرض شهرة النكاح ، وذلك حاصل بالعدل وغيره عند التحمل ، وأما عند الأداء فلا يقبل إلا العدل » (٢٧) انتهى ...

وقال الميمنى (ايضا) (٢٨) : فلأن الأصل فيه ان كل من ملك القبول بنفسه انعقد العقد بحضوره ، ومن لا فلا . فإذا كان كذلك لا ينعقد بحضور عبيدين أو صبيين أو مجنونين ، فمن أين

-
- (٣٤) صحيح البخارى : الشهادات/شهادة القاذف ... الخ .
(٣٥) نفس المصدر .
(٣٦) كذا فى « بعض الناس » و (ف) ، وزيد فى (ش) « لها » ، وفى العمدة « لا تشترط فيها » .
(٣٧) عمدة القارىء ٣٤٢/٦ — ٣٤٣ ، وفيه « العدالة » بدل « العدل » .
(٣٨) ليس فى بعض الناس « ايضا » .

التناقض يرد ؟ ومن أين يجيء (٣٩) الاعتراض الصادر من غير تأمل ؟ « (٤٠) .

وقوله : « واجاز شهادة المحدود ... » قال ... العيني : « وهذا الاعتراض أيضا ليس بشيء أصلا ، وذلك لأن أبا حنيفة (رح) أجرى ذلك (٤١) مجرى الخبر ، والخبر يخالف الشهادة في المعنى » (٤٢) .

اقول بفضل الله المعبود

قال الإمام البخارى رحمه الله : « باب شهادة القاذف والسارق والزانى ، وقول الله تعالى (ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا ، وأولئك هم الفاسقون . إلا الذين تابوا) الخ (٤٣) ، وجلد عمر أبا بكر وشبل ابن معبد وناغما بقذف المغيرة ، ثم استتابهم ، وقال : « من تاب قبلت شهادته » واجازه عبد الله بن عتبة ، وعمر بن عبد العزيز ، وسعيد بن جبير ، وطاوس ، ومجاهد ، والشعبي ، وعكرمة ، والزهرى ، ومحارب بن دثار ، وشريح ، ومعاوية بن قررة ، وقال أبو الزناد : « والأمر عندنا بالمدينة إذا رجع القاذف عن قوله فاستغفر ربه ، قبلت شهادته » ، وقال الثورى : إذا جلد العبد ثم اعتق جازت شهادته ، وإذا استتضى المحدود فقضياه جائزة » . وقال بعض الناس : « لا يجوز شهادة القاذف وإن تاب » . ثم

(٣٩) ليس في العمدة « يجيء » .

(٤٠) عمدة القارىء : ٣٤٣/٦

(٤١) ليس في العمدة « ذلك » .

(٤٢) عمدة القارىء : ٣٤٣/٦

(٤٣) انظر التعليق ٢٠ من الصفحة ٤٢ .

قال : « لا يجوز نكاح بغير شاهدين ، فإن تزوج بشهادة محدودين جاز ، وإن تزوج بشهادة عبيدين لم يجز » وأجاز شهادة المحدود والعبد والأمة لرؤية هلال رمضان » (٤٤) .

أقول : غرضه من ذلك ان شهادة القاذف مقبولة في الشرع بعد ما تاب ، كما ذهب إليه الجمهور ، لا كما قال به بعض الناس : إنها لا تقبل بعد التوبة أيضا . واستدل عليه بقوله تعالى (ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا ، وأولئك هم الفاسقون . إلا الذين تابوا) الخ ، ويتعامل فقهاء الصحابة — رضوان الله عليهم — أجمعين مثل عمر — رضى الله تعالى عنه — ، وعمر بن عبد العزيز ، وغيرهم من الذين ذكروهم البخارى (رح) . فثبت عند هؤلاء العرفاء ان الاستثناء في قوله تعالى (إلا الذين تابوا) استثناء من جملة الكلام ، لأن قوله تعالى (أولئك هم الفاسقون) خرج مخرج العلة ، لعدم قبول شهادتهم ، بمعنى ان شهادتهم غير مقبولة لأجل فسقهم ، وإذا تابوا وزال الفسق عنهم تقبل شهادتهم . والمراد بالتأبيد في عدم قبول الشهادة التأبيد به ما داموا فاسقين او ما داموا مصرين على الكذب ، لأن ابد (٤٥) كل شيء على ما يليق به ، كما لو قيل : « لا تقبل شهادة كافر أبدا » بالمراد به ما دام كافرا . ونظيره في تعلق الاستثناء بجملة الكلام قوله تعالى (إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الأرض . ذلك لهم خزي في الدنيا ، ولهم في

(٤٤) صحيح البخارى : الشهادات/شهادة القاذف ... الخ .

(٤٥) كذا ، وفي (ش) «ابداء» يدل «ايد» .

الآخرة عذاب عظيم . إلا الذين تابوا (الآية ٤٦) . ولا خلاف في ان هذا الاستثناء راجع إلى جميع ما تقدم ، وان التوبة حاصلة لجميع هؤلاء ، فكذا ههنا ، ولا غارق بينهما .

وقال ابو حنيفة (رح) : شهادة القاذف لا تقبل ابدا ، والاستثناء في قوله تعالى يتعلق بـ (اولئك هم الفاسقون) ، لا بجملة الكلام . وعلى ذلك فمعنى الآية عنده انه لا تقبل شهادتهم ابدا ، وهم صاروا فاسقين ، إلا من تاب منهم فيزول عنه اسم الفسق ، واما عدم قبول الشهادة فهو على حاله . فكانها (٤٧) جملة اولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا « منقطع (٤٨) عندهم عما قبل ، مع انه يقول في صورة قال رجل : « عبدى حر » و « امرأتى طالق » و « واموالى فى سبيل الله إن شاء الله » : إن الاستثناء يتعلق بجملة الكلام السابق ، ولا غارق بين هذا وذاك .

ويساعد مذهب البخارى — رحمه الله — ومذهب الجمهور قوله عليه السلام : « التائب من الذنب كمن لا ذنب له » (٤٩) . ومن لا ذنب له تقبل شهادته . وايضا اقر الخصم بزوال اسم الفسق عنه بعد التوبة ، وهو منشأ عدم قبول الشهادة ، وإذا زال المانع لم لا تقبل شهادته ؟

وايضا الكافر القاذف إذا تاب عن الكفر تقبل شهادته ،

(٤٦) سورة المائدة : ٣٣ — ٣٤

(٤٧) كذا ، ولعل الصواب « فكان » بحذف ضمير الشأن .

(٤٨) كذا ، والصواب « منتظمة » .

(٤٩) ابن ماجه : الزهد/ذكر التوبة .

فالمسلم إذا تاب عن قذفه أولى أن تقبل شهادته . وأيضا النائب عن الكفر والقتل والزنا والمردة وشرب الخمر والميسر تقبل شهادته فالقائف النائب أولى أن تقبل شهادته ، لأن كبريته ليس بأكبر من كبائرهم . وأيضا قال أبو حنيفة : إن القائف إذا تاب قبل الحد تقبل شهادته ، مع أن الحد حق المقذوف ، ولا يزول بالتوبة . فلأن تقبل شهادته إذا تاب بعد إقامة الحد وقد حسنت حالته وزال عنه الفسق ، أولى .

ومثله كثير لا تعد ولا تحصى (٥١) من الشواهد العقلية والنقلية الدالة على مذهب الإمام البخارى — رحمه الله — وأيضا يساعد مذهب الإمام البخارى (رح) ما استدلل به من أخذ عمر رضى الله عنه وغيره من اكابر الصحابة — رضوان الله عليهم — أجمعين حيث نهىوا تعلق الاستثناء بجملة ما تقدم ، وقضى به عمر رضى الله تعالى عنه فى قصة قذف المغيرة ، حيث جلد ابا بكر وشبل بن معبد ونائما ، استتابهم ، وقال : «من تاب قبلت شهادته» الخ . وصله الإمام الشافعى رحمه الله تعالى فى الام ، قال : « سمعت الزهرى يقول : زعم اهل العراق أن شهادة المحدود لا تجوز ، فأشهد لأخبرنى فلان أن عمر بن الخطاب — رضى الله عنه — قال لأبى بكر : « تب واقبل شهادتك » . قال سفيان : سمى الزهرى الذى أخبره فحفظته ثم نسيت ، فقال لى عمر بن قيس : هو ابن المسيب » . قاله فى الفتح (٥٢) . وكان ذلك بمحضر من الصحابة (رض) ، ولم ينكر على عمر أحد منهم .

(٥٠) كذا ، والصواب « ليست » .

(٥١) كذا بصيغة التانيث .

(٥٢) فتح البارى ٢٥٦/٥

وايضا : « اخرج البيهقي من طريق على بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى (ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا) ثم قال (إلا الذين تابوا) ، فمن تاب فشهاده في كتاب الله تقبل . . » الخ (٥٢)

وما نقل المجيب من الميكنى في جوابه ان هؤلاء أحد عشر نفسا ذكرهم الإمام البخارى رحمه الله تقوية لمذهب من يرى بقبول شهادة القاذف، ورد المذهب من لا يرى بذلك ، ومن لا يرى بذلك ايضا رووا عن ابن عباس ، ذكره ابن حزم بسند جيد — فهو معارض أولا بما روينا عن ابن عباس من طريق على ، فلا يصلح للاستدلال . وايضا ما يروون عن ابن عباس فهو منقطع ، ومن قال : إنه جيد فقد اخطأ . قال في الفتح :

« واخرج عبد الرازق من رواية عطاء الخرساني عن ابن عباس نحوه ، وهو منقطع . ولم يصب من قال : إنه سند قوى (٥٤) . انتهى

واما غيرها من الروايات فقد قال ايضا في الفتح :

« واحتجوا — اى الحنفية — في رد شهادة المحدود بأحاديث قال الحافظ لا يصح شيء منها (٥٥) . وأشهرها حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعا : « لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا محدود في الإسلام » . أخرجه ابو داود (٥٦) ، وابن

(٥٢) فتح البارى ٢٥٥/٥ ، وراجع السنن الكبرى ١٠/١٥٣.

(٥٤) فتح البارى : ٢٥٧/٥

(٥٥) في الفتح « منها شيء » .

(٥٦) ابو داود الاقضية/من ترد شهادته .

ماجه (٥٧) . ورواه الترمذى (٥٨) من حديث عائشة نحوه ، وقال : لا يصح ، وقال أبو زرعة : منكر « (٥٩) . انتهى

وأما ما رواه عن (٦٠) ابن المسيب فهو معارض بما رويناه فيما وصله الإمام الشافعى رحمه الله تعالى فى الأم . فلا تصلح للاحتجاج به فى مثل تلك (٦١) المقام . وأما ما نقله عن الشعبى فهو معارض بما « وصله الطبرى من طريق ابن أبى خالد عنه انه كان يقول : يقبل الله توبته ، ويردون شهادته » وكان يقبل شهادته إذا تاب « كما فى الفتح . وايضا فيه :

« ورويناه فى الجمعيات عن شعبة عن الحكم فى شهادة القاذف أن إبراهيم قال : « لا يجوز » (٦٢) . وكان الشعبى يقول : « تقبل إذا تاب » (٦٣) . انتهى وأما تأويل قول عمر لأبى بكر : « تقبل شهادتك » انه فى الديانات ، فهو تقييد لمطلق من غير دليل ، حيث قال عمر : « قبلت شهادتك » ، وهو على الإطلاق .

وأما قول أبى بكر : « كيف تشهدنى وقد أبطل المسلمون شهادتى » ، فمبنى على أن أبى بكر أبى من التوبة ، ولا تقبل

(٥٧) ابن ماجه : الشهادات/من لا تجوز شهادته .

(٥٨) الترمذى : الشهادات/ما جاء فىمن لا تجوز شهادته .

(٥٩) فتح البارى ٢٥٧/٥

(٦٠) فى (ف) « من » بدل « عن » .

(٦١) كذا .

(٦٢) فى الفتح « لا تجوز » بصيغة المؤنث .

(٦٣) فتح البارى : ٢٥٧/٥ ، وفيه « إذا تاب قبلت » بدل « تقبل

إذا تاب » .

الشهادة قبل التوبة عند أحد ، فلذا يقول ابو بكر : « قد ابطال المسلمون شهادتى » اى لاجل إيائى عن التوبة ، لا لان شهادة القاذف لا تقبل وإن تاب .

وأما شريح فلعله قال ذلك من قبل ، ثم رجع إلى ذلك . لانكم قد قلتم : « فى أحد قوله » .

فثبت من كل ذلك أن ما قال به بعض الناس وما تمسك به ناصروه ليس بشئ .

ثم عرض الإمام البخارى رحمه الله أنه كيف أجاز بعض شهادة محدودين فى النكاح وقد ابطال شهادتهما ؟ فنقل المجيب فى جوابه ما قال به العينى بالفرق بين تحمل الشهادة وادائها لأن حالة التحمل لا يشترط (٦٤) العدالة ، كما ذكر عن بعض الصحابة أنه تحمل فى حال كفره ثم ادى بعد الإسلام . وذلك لأن الغرض شهرة النكاح ، وهى حاصلة بالعدل وغيره . انتهى ولم يدر أن ما قال به العينى ينبىء أن الإسلام أيضا ليس بشرط حالة التحمل ، وعلى ذلك ينبغى أن ينمقد النكاح بشهادة كافرين ، وأما عند الاداء فلا تقبل شهادتهما ، مع أنه باطل . فالاعتذار المبني على الباطل باطل (٦٥) . وأيضا لو كان الغرض من الشهادة نفس

(٦٤) انظر التعليق ٢٦ من الصفحة ٤٥ .

(٦٥) وبهذا يندفع ما قال الشيخ محمد زكريا الكاندهلوى (فى تعليقه على لامع الدرارى ٢/٣٠) ، وقد مثل الشيخ فيه المحدود * .

الشهرة فنصاب الشهادة لا يكفى لذلك ، كيف والأخبار لا تبلغ حد الشهرة برواية اثنين ؟ فظهر ان الشهادة فى النكاح لأجل الوثوق عند القضاء . ومن لا يصلح للاداء تكون شهادته ملغاة عند القضاء ، فلا يجوز به النكاح .

ثم عرض الإمام البخارى — رحمه الله بعدم قبول شهادة العبدى فى النكاح . واجاب العىنى عنه ان العبد إذا لم يملك القبول بنفسه لا ينعقد العقد بحضوره ، لكنه مناقض لما قال به العىنى آنفا : (إن الغرض بشهادة النكاح شهرته » لأن الشهرة تحصل بشهادة عبدى أيضا فينبى أن ينعقد النكاح بشهادتهما ، واما عند الاداء فلا تقبل ، ولستم بقائلية . ثم عرض الإمام البخارى — رحمه الله — أنه أجاز شهادة المحود فى رؤية الهلال . واعتذر عنه العىنى بأنها أجريت مجرى الإخبار . ولكن بمثل ذلك الاعتذار لا يرفع إلزام تقليب الأحكام الشرعية بالراى

✽ بالأب ولكنه يسلم نفسه أن هناك فرقا كبيرا بينهما ، وهو أن شهادة الأب لا تقبل أبدا ، أما المحدود فيقبله فى موضع ويرده فى موضع آخر ، ولا دليل على ذلك إلا القياس الفاسد الذى ظهر بطلانه . ونحو ذلك ما قال الشيخ أنور شاه الكشميرى (فى فيض البارى ٣/ ٣٨٧) : « ليس الأمر كما فهم لمصنف (البخارى) ، فإن الإمام (أبا حنيفة) ردها للثبوت ، وقبلها للانعقاد . . . » . اقول : قد أوضح المؤلف فساداه ، فلا حاجة إلى الرد مرة أخرى .

والقياس (٦٦) ، ولا يدفع (٧) طعن مناقضة الأقوال . فكان هذا من العلامة العيني اعتراف خفى . هذا

القول المردود :

الخامسة : من المسائل التي قال فيها « وقال بعض الناس » إقرار المريض لوارثه بالدين . فإنه يصح عند البخاري (رح) ، ولا يصح عند الإمام . فقال في كتاب الوصايا في باب قول الله — عز وجل — : (من بعد وصية يوصى بها أو دين) (١) .

« وقال بعض الناس : « لا يجوز إقراره » بسوء (٢) الظن به للورثة ثم استحسن فقال : يجوز إقراره بالوديعة والبضاعة والمضاربة . وقد قال النبي — ﷺ — : « إياكم والظن ، فإن الظن اكذب الحديث » (٣) . ولا يحل مال المسلمين بالظن لقول النبي

(٦٦) ويظهر ذلك من أنهم لا يشترطون لفظ الشهادة في هلال رمضان ، ولكن يشترطونه في هلال الفطر . فهل هذا إلا رأى راوه من أنفسهم !

(٦٧) سقط من (ش) « و » .

(١) سورة النساء : ١٢

(٢) كذا ، وهي رواية المستملى ، وفي بعض النسخ من صحيح البخاري « لسوء » ، وهو اظهر .

(٣) أخرجه البخاري : الوصايا/قول الله عز وجل : (من بعد وصية يوصى بها أو دين) ، النكاح/إذا قال الخاطب للولى : زوجنى فلانة . . . الخ ، الفرائض/تعليم الفرائض ، الأدب/ (يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن) . . . الخ ، ما يكون من الظن . ومسلم : الأدب/تحريم التهمة . والترمذي : البر والصلة/ما جاء في ظن السوء . وغيرهم .

— ﴿٤﴾ : « آية المنافق ثلاث : إذا أؤتمن خان » (٤) وقال الله عز وجل : (إن الله يامركم ان تؤدوا الامانات إلى اهلها) (٥) ، فلم يخص وارثا ولا غيره » (٦) . انتهى

قال ... العيني في ذيل الترجمة : « عرض البخارى بهذه الترجمة الاحتجاج على جواز إقرار جواز إقرار المريض . بالدين مطلقا ، سواء كان المقر له وارثا أو أجنبيا . وقال بعضهم : « وجه الدلالة انه سبحانه وتعالى سوى بين الوصية والدين في تقديمهما على الميراث ، ولم يفصل . فخرج الوصية للوارث بالدليل ، وبقي الإقرار بالدين على حاله » . انتهى ، قلت : كما خرجت الوصية للوارث بالدليل — وهو قوله عليه السلام : « لا وصية لوارث » (٧) — فكذلك خرج الإقرار بالدين للوارث بقوله : « ولا إقرار له بدين » (٨) وقد تقدم » (٩) . انتهى

(٤) أخرجه البخارى : الايمان/علامات المنافق ، الشهادات/ من امن بانجاز الوعد ، الادب/قول الله تعالى : (يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين) . ومسلم : الايمان/ بيان خصال المنافق . والترمذى : الايمان/ ما جاء في علامة المنافق . والنسائى شرائعه/وعلمة المنافق .

(٥) سورة النساء : ٥٨

(٦) صحيح البخارى : الوصايا/قول الله عز وجل (من بعد وصية ...) .

(٧) أخرجه أبو داود : الوصايا/ما جاء في الوصية وللوارث . والترمذى : الوصايا/ ما جاء لا وصية لوارث . والنسائى : والوصايا/ابطال الوصية للوارث . وابن ماجه : الوصايا/ لا وصية لوارث . وغيرهم .

(٨) سياى تخريجه .

(٩) عمدة القارىء ٤٨٦/٦

واشار بقوله : « وقد تقدم » إلى ما قدمه من الاحاديث في باب لا وصية لوارث ، ذكر فيه :

« وروى الدارقطني من حديث أبان بن تغلب (١٠) عن جعفر بن محمد عن أبيه قال رسول الله — ﷺ : « الا لا وصية لوارث ولا إقرار له بدين » (١١) . انتهى

وقال المبسوط : « وحجتنا في ذلك قول النبي — ﷺ — : « الا لا وصية لوارث ولا إقرار له بدين » إلا أن هذه الزيادة شاذة غير مشهورة ، وإنما المشهور قول ابن عمر — رضى الله عنهما — كما روينا ، وقول الواحد من فقهاء الصحابة عندنا مقدم على القياس » (١٢) . انتهى

وفي الهداية : « ولنا عليه السلام : « لا وصية لوارث ، ولا إقرار له بالدين ، ولأنه تعلق حق الورثة بما له في مرضه ، ولهذا يمنع من التبرع على الوارث أصلا ، ففى تخصيص البعض بإبطال حق الباقيين » (١٢) . انتهى . فعلم من النقول أن البخارى (رح) علل الحنفية خلاف ما عللوا به ، ولذا قال ... العيني : « ولم يطل الحنفية على جواز إقرار المريض لبعض الورثة بهذه العبارة ، بل قالوا : لا يجوز ذلك ، لأنه ضرر لبقية الورثة ، مع ورود قوله

(١٠) فى بعض الناس « ثعلب » ، وهو خطأ .
(١١) عمدة القارئ ٤٨٥/٦ ، والحديث فى سنن الدارقطني ٨٩/٢
(١٢) المبسوط ٣١/١٨ . وفيه « الإقرار بالدين » ، و « سائرته » ، بدل « شاذة » ، و « لما روينا » بدل « كما ... » .
(١٣) الهداية : ٢٢٧/٢

عليه السلام : « لا وصية لوارث ، ولا إقرار له بدين » . ومذهب مالك كمذهب أبى حنيفة إذا اتهم ، وهو اختيار الروماني من الشافعية . وعن شريح والحسن بن صالح : لا يجوز إقرار المريض لوارث إلا لزوجه بصداقها . وعن القاسم بن سالم والثوري : لا يجوز إقرار المريض لوارثه مطلقا . وزعم ابن المنذر أن الشافعي قد رجع إلى هؤلاء ، وبه قال أحمد . والعجب من البخاري أنه خصص الحنفية بالتشنيع عليهم وهم ما هم متفردون فيما ذهبوا إليه ، ولكن ليس هذا إلا بسبب سبق فتيا بينهم . والله أعلم » (١٤) .

أقول : لعله هو ما ذكره (١٥) شمس الأئمة السرخسي في المبسوط ... :

« محمد بن إسماعيل صاحب الاخبار يقول : يثبت بلبن البهيمية حرمة الرضاع ... » (إلى آخر ما قال من الخرائجات) (١٦) .

وقوله : « ثم استحسن ... » الخ كأنه استبعد القول

(١٤) عمدة القاري ٦/٨٧ — ٨٨

(١٥) هذا بهتان عظيم ، سيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون . (الهامش) .

(١٦) ما بين المعكوفين من كلام المؤلف ، لا من « بعض الناس » . وخذ فيما يلي باقي النقل لتعتبر به :

« ... فانه دخل بخاري في زمن الشيخ الإمام أبى حفص

(رح) ، وجعل يفتي ، فقال الشيخ : لا تفعل فإناك لست هنالك ، فأبى أن يقبل نصيحته حتى استفتى عن هذه المسألة إذا رضع صبيان بلبن شاة ، فأتى بثوب الحرمة ، فاجتمعوا وأخرجوه بسبب هذه الفتوى » (راجع « بعض الناس » نقلا عن المبسوط) .

بالفرق بين الإقرار بالدين وبين الإقرار بالوديعة . قال ... العيني :

« والفرق بين الإقرار بالدين وبين الإقرار بالوديعة والبضاعة والمضاربة ظاهر ، لأن مبنى الإقرار بالدين على اللزوم ، ومبنى الإقرار بهذه الأشياء المذكورة على الأمانة . وبين اللزوم والأمانة فرق عظيم » (١٧) . انتهى

وأما قوله : وقد قال النبي — ﷺ — : « إياكم والظن .. » الخ ، فقال القسطلاني : « ساقه لقصد الرد على من أساء الظن بالمريض ، فمنع تصرفه . وهذا مبنى على تعليل بعض الناس بسوء الظن ، وقد عللوا بخلافه » (١٨) . انتهى

وأما استدلاله بقوله تعالى (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات) (١٩) ... الخ ، فقال القسطلاني : « نازع العيني البخاري في الاستدلال بهذه الآية لما ذكره بأنه على تقدير تسليم اشتغال ذمة المريض بشيء في نفس الأمر لا يكون إلا مضمونا ، فلا يطلق عليه الأمانة ، قال : فلا يصح الاستدلال بالآية الكريمة على ذلك ، على أن يكون الدين في ذمته (٢٠) . انتهى .

أقول بفضل الله المعبود :

قال الإمام البخاري (رح) في كتاب الوصايا من صحيحه :

(١٧) عمدة القاري ٤٨٨/٦

(١٨) إرشاد الساري ٩/٥

(١٩) سورة النساء : ٥٨

(٢٠) إرشاد الساري ١٠/٥

« باب قول الله عز وجل : (من بعد وصية يوصى بها أو دين) (٢١) . ويذكر ان (٢٢) شريحا وعمر بن عبد العزيز وطاؤسا وعطاء وابن أذينة اجازوا إقرار المريض (بدين) » (٢٣) . وقال (الحسن) : « احق ما يصدق به الرجل آخر يوم من الدنيا وأول يوم من الآخرة » . وقال إبراهيم والحكم : « إذا أبرأ الوارث من الدين برىء » . وأوصى رافع بن خديج ألا تكشف (٢٤) امرأته الفزارية عما أغلق عليه بابها . وقال الحسن : « إذا قال لمملوكه عند الموت : « كنت اعتقك » . وقال الشعبي : « إذا قالت المرأة عند موتها : « إن زوجي قضاني وقبضت منه » جاز » .

« وقال بعض الناس : لا يجوز إقراره لسوء الظن به للورثة ، ثم استحسن فقال : « يجوز (٢٥) إقراره بالوديعة والبضاعة » . وقد قال النبي — ﷺ — : « إياكم وسوء الظن » (٢٦) . وغرضه من ذلك أن إقرار المريض بالدين لو ارثه صحيح نافذ ، كما هو صحيح نافذ في حق الأجنبي :

أما الصحة فلاجل قوله تعالى : « من بعد وصية يوصى بها أو دين » (٢٧) ، فإنه تعالى سوى بين الوصية والدين في تقديمهما

(٢١) سورة النساء : ١٢

(٢٢) حرف في (ش) إلى « ويذكرون » .

(٢٣) سقط من الأصل .

(٢٤) في (ف) « إلا انكشفت » ، وهو خطأ .

(٢٥) في (ف) « بجواز » ، وهو تصحيف .

(٢٦) صحيح البخاري : الوصايا/قول الله عز وجل : (من بعد

وصية ...) الخ .

(٢٧) سورة النساء : ١٢

على الميراث ولم يفصل ، فخرجت الوصية للوارث بالدليل ، وهو قول (٢٨) النبي — ﷺ — : « لا وصية لوارث » (٢٩) وبقي الإقرار بالدين على حاله ، لأنه لم يدل دليل على خروجه . وأما نفاذه فيما ذكر أن شريحا وعمر بن عبد العزيز وطاؤسا وابن اذنية أجازوا إقرار (٢٠) المريض مطلقا ، وكذا بما أوصى به رافع ابن خديج لامراته الفزارية بمحضر من الصحابة وعدم إنكار أحد منهم .

ثم عرض على بعض الناس انه قال بعدم جواز إقراره في حق الورثة بسوء (٢١) الظن به ، وأجاز في حق الأجنبي ، وقد قال النبي — ﷺ — : « إياكم وسوء الظن » (٢٢) ، ومع انه آخر يومه من الدنيا وأول يومه من الآخرة وهو مقبل إلى الله ومدبر من حب الشهوات ، وهو حين انقطاع العلاقات . فلا يليق أن يساء به الظن (٢٣) .

فنقل المجيب عن العلامة العيني في جوابه انه قال : كما خرجت الوصية للوارث بالدليل وهو قوله عليه السلام « لا وصية

-
- (٢٨) سقط من (ش) « على الميراث ... وهو قول » .
 (٢٩) انظر تخريجه في التعليق ١١ من الصفحة ٥٦ .
 (٣٠) في (ش) « أجاز وأقرار » .
 (٣١) كذا ، انظر التعليق ٤ من الصفحة ٣٥ .
 (٣٢) انظر تخريجه في التعليق ٢ من الصفحة ٥٤ .
 (٣٣) أقول : فما قال بعض الأحناف من أن ههنا موضع ريبة و تهمة ، مردود . (لأمع الدرار ٢/٦٠ — ٦١) ، وفيض الباري ١١/٣) . لأن هذا القياس يقتضى ان لا يعتبر إقرار المريض للغير بشيء من الوديعة والبضاعة والمضاربة ، لوجود الشبهة والتهمة فيه أيضا ، ولكنهم يعتبرونه ويجيزونه . فثبت التناقض الذي اثبتته البخارى .

لوارث « فكذاك خرج الإقرار بالدين للوارث بقوله : « ولا إقرار له بالدين » ، وأشار به إلى ما روى الدار قطنى من حديث أبان بن تغلب عن جعفر بن محمد عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ — : « ألا لا وصية لوارث ، ولا إقرار له بالدين » . وقال فى المبسوط : « وحجتنا فى ذلك قول النبى — ﷺ — : « ألا لا وصية لوارث ، ولا إقرار له بالدين » إلا أن هذه الزيادة شاذة غير مشهورة ، وإنما المشهور قول ابن عمر رضى الله عنهما كما روينا » . انتهى

والمعجب من العلامة انه كيف استدل برواية واهية لا أصل لها عند النقاد ، وصرح بتضعيفها أئمة الفن . لأن فى تلك الرواية نوح بن دراج ، وهو ضعيف وضاع الحديث . وايشا هى مرسل لا تقوم بها الحجة على من لا يقبل المراسيل . ولو سلم فبعد ثبوت الصحة ، ولم تثبت صحتها عند أحد . وبمثل تلك الروايات لا غناء فى مقابلة نصوص صريحة هى كالشمس فى نصف النهار ، وببضاء نقية . وايشا مدار الاحتجاج به هو على ثبوت الزيادة ، وصاحب المبسوط قد أقر هو بنفسه على عدم ثبوت تلك الزيادة ، حيث قال :

« إلا أن هذه الزيادة شاذة غير مشهورة ، وإنما المشهور قول ابن عمر رضى الله تعالى عنهما كما روينا » . وإذا بطل (٣٤) المبنى بطل ما يبنى عليه . قال فى نصب الراية لتخريج احاديث الهداية : « حديث قال عليه السلام : « لا وصية لوارث ولا إقرار له بدين » ، قلت : أخرجه الدار قطنى فى سننه فى كتاب الوصايا

(٣٤) فى (ش) « وإذا ابطال » .

عن نوح بن دراج عن إبان بن تغلب عن جعفر بن محمد عن أبيه
قال قال رسول الله — ﷺ — : « لا وصية لوارث ، ولا إقرار له
بدين » (٣٥) . انتهى ، وهو مرسل ، ونوح ابن دراج ضعيف ،
نقل عن أبي داود انه قال فيه : « كان يضع الحديث » (٣٦) .

فحيث صرح الأئمة بضعفها كيف تقوم الحجة بمثلها في مقابلة
النصوص الصريحة الدالة على ما ذهب إليه الإمام البخاري (رح)؟

وما قال صاحب الهداية : « ولنا قوله عليه السلام : « لا
وصية لوارث ، ولا إقرار له » ، إذا ثبت انه لا اصل له ، لا يفيد
بعد .

وأما ما نقل من العيني « ان الإمام البخاري رحمه الله علل
للحنفية خلاف ما عللوا ، ولم يعلل الحنفية على جواز إقرار المريض
لبعض الورثة بهذه العبارة ، بل قالوا : لا يجوز ذلك لأنه ضرر
لبقية الورثة » ، فليست أحصله ، لأن مال التمثيلين واحد ،
واحدهما يستلزم الآخر ، لأن في إقراره لغير الوارث أيضا إضرار
بجميع الورثة .

ولو قيل : لا إضرار فيه لأن الدين مقدم على الميراث ، ولم
يتعلق حق الورثة بالميراث قبل أداء الدين ، فلا إضرار .

قلنا : إن الديون كلها سواسية في التقدم ، فدين الوارث

(٣٥) سنن الدار قطنى ٤٨٩/٢ .

(٣٦) نصب الراية ١١١/٤

ايضا مقدم على الميراث ، ولم يتعلق حق باقى الورثة بعد ، فلا إضرار . فلو قلتم : إن المريض فى إقرار دين الوارث متهم ، وفى غيره لا ، رجع التعليل إلى سوء الظن ، ولزم القرار على ما ريم عنه الفرار ، وهو مراد الإمام البخارى (رح) . ولو قلتم غير ذلك فعليكم البيان .

ثم نقل المجيب عن العينى وجه الفرق بين الوديعة والمضاربة والدين « أن مبنى الإقرار بالدين [على] اللزوم ، ومبنى الوديعة على الأمانة » . وليت شعرى ما أراد بذلك العينى ؟ فإن مبنى الإقرار بالدين [على] اللزوم ومبنى الوديعة على الأمانة ، ومبنى الأمانة على اللزوم ، لقوله تعالى « أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها » (٢٧) ، فمبناها على اللزوم . فلا غناء بمثل ذلك .

وأما منازعة العينى للإمام البخارى رحمه الله تعالى فى الاستدلال بـ [آية] الكريمة (٢٨) ، فهى منازعة بالالفاظ الفقهية ،

(٢٧) سورة النساء : ٥٨ .

(٢٨) قد أورد البخارى على أبى حنيفة بهذه الآية ، وحاصله : « أن الله تعالى أمر أن تؤدى الأمانات إلى أهلها ، فوجب أن ترد أمانة المقر له إليه ، ولو لم تعتبر إقراره يلزم منع الأمانة عن صاحبها ، وركوب حقوق المسلمين على رقبته من أجل إقراره ، ومنعها عنهم ، ولا يحل له ذلك » . (فيض البارى ٢٧٦/٥) . وفى فتح البارى ٢٧٦/٥ : « أى لم يفرق بين الوارث وغيره فى الأمر بإداء الأمانة ، فيصح الإقرار سواء كان لوارث أو غيره » .

أقول : وتعجبت مما قال الشيخ انور فى الجواب عن الآية « بأنها خارجة عن مورد النزاع ، لأنه لا كلام فى رد الأمانات ، وإنما الكلام فى إقراره » (فيض البارى ١١١/٣) ، لأن أداء

ومبنى استدلال البخارى رحمه الله على المؤاخذه الاخرية .
ولا شك أنهما سيان فى ذلك (٣٩) ، عند عدم فراغ الذمة .

القول المردود :

والسادسة : حدس الآخرس ، فإنه إذا قذف امراته بكتابة
أو إشارة أو إيماء معروف فهو كالمتكلم عند البخارى (رح) .
واحتمل فى ذلك بأن النبى — ﷺ — قد أجاز الإشارة فى الفرائض ،
وهو قول بعض اهل الحجاز واهل العلم . قال الله تعالى «فاشارت
إليه ، قالوا : كيف تكلم من كان فى المهد صبيا » (١) . وقال
الحنفية مخالف لهذه الأدلة أراد أن يبينه ، فقال فى كتاب الطلاق
فى باب اللعان :

« وقال بعض الناس : لا حد ولا لعان » (٢) . انتهى .

« قال فى المبسوط : « لا حد ولا لعان إن كان أحدهما
أخرس ، أما إذا كان الزوج هو الآخرس فقط فلا يوجب الحد ولا
اللعان عندنا ، وعند الشافعى (رح) حق الله تعالى يوجب ، لأن
إشارة الآخرس كعبارة الناطق . ولكننا نقول : لابد من التصريح

الأمانات إنما يكون بالإقرار ، ولكنكم لا تجيزون إقراره ، والحال
أن الأداء واجب ، فكيف يؤدى ؟
وقال أيضا : « إن حق الورثة لما تعلق بماله ، فينبغى أن يرد
إليهم ، ولا يرد إلى غيرهم » .
أقول : فلماذا تجيزون إقراره فى حق الورثة ؟

(٣٩) أى الدين والأمانة سيان فى المؤاخذه . (من بين السطور) .

(١) سورة مريم : ٢٩

(٢) صحيح البخارى : الطلاق/اللعان .

بلفظ الزنا ، ليكون قذفاً موجباً للحد أو اللعان ، ولا يتأتى هذا التصريح فى إشارة الأخرس فإن إشارته دون عبارة الناطق بالكتابة ، ولأنه لابد من لفظ الشهادة فى اللعان ، حتى أن الناطق لو قال « احلف » مكان قوله « أشهد » لا يكون صحيحاً ، وبعض أصحاب الشافعى رضى الله عنهم يرتكبون هذا ، ولكنه مخالف للنص . فإذا ثبت أنه لابد من لفظ الشهادة ، وذلك لا يتحقق بإشارة الأخرس ، وكذلك إن كانت هى خرساء ، لأن قذف الخرساء لا يوجب الخد على الأجنبى لجواز أن تصدقه لو كانت تنطق ولا تقدر على إظهار هذا التصديق بإشارتها ، وإقامة الحد مع الشبهة لا يجوز » (٢) .

وقال فى موضع آخر : « والأصل فى ذلك قوله — يُحْلِفُ — : « ادروا الحدود بالشبهات » (٤) . انتهى

ولفظ الترمذى : « ادروا الحدود عن المسلمين ما استطعتم ، وإن كان له مخرج فخلوا سبيله ، فإن الإمام أن يخطئ فى العفو خير [من] أن يخطئ فى العقوبة » (٦) . وقال : « إنه قد روى موقوفاً ، وإن الوقف اصح » (٧) .

(٣) المبسوط ٤٢/٧

(٤) المبسوط : كتاب الحدود . والحديث أخرجه الدار قطنى : ٣٢٤/٢ ، ليس فيه « بالشبهات » . وابن ماجه : الحدود/الستر على المؤمن ، ولفظه : « ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعاً » . والحاكم فى المستدرک : ٣٨٤/٤ ، والترمذى : الحدود/ما جاء فى درء الحدود ، وسيأتى لفظها .

(٥) سقط من الأصل .

(٦) الترمذى : الحدود/ما جاء فى درء الحدود .

(٧) نفس المصدر .

وقال الزيلعي : « وعندنا لا يضر ذلك إذا صح الرفع ، لا سيما فيما لا يدرك بالراى ، فإن الموقوف فيه محمول على السماع » . انتهى

وفى رد المحتار : « طعن بعض الظاهرية فى الحديث بأنه لم يثبت مرفوعا ، والجواب ان له حكم الرفع ، لأن إسقاط الواجب بعد ثبوته بالشبهة خلاف مقتضى العقل . وايضا فى إجماع فقهاء الأمصار على الحكم المذكور — يعنى ان الحديث (٨) لا يثبت عند قيام الشبهة — كفاية . ولذا قال بعضهم : إن الحديث متفق عليه . وايضا تلقته الأمة بالقبول . وفى تتبع المروى عن النبى — ﷺ — وعن أصحابه من تلقين ما عز وغيره الرجوع احتيالا للدرء بعد الثبوت ما يفيد القطع بثبوت الحكم . وتمامه فى الفتح (٩) . ١ هـ

ولما كانت الحنفية فرقوا بين قذف الأخرس وطلاقه ، حيث لم يعتبروا قذف الأخرس واعتبروا طلاقه ، بين البخارى (رح) ذلك بقوله :

« ثم زعم أن الطلاق بكتاب أو إشارة أو إيماء جائز ، وليس بين الطلاق والقذف فرق . فإن قال : القذف لا يكون إلا بكلام ، قيل له : كذلك الطلاق لا يكون إلا بكلام ، وإلا بطل الطلاق والقذف ، وكذلك العتق » (١٠) . انتهى

(٨) كذا ، وهو خطأ فاحش . والصواب « الحد » .

(٩) رد المحتار ١٥٠/٣ . وراجع فتح القدير ٥٨٧/٢

(١٠) صحيح البخارى : الطلاق/اللعان .

قوله : « وليس بين الطلاق والقذف فرق » ما ظهر للبخارى (رح) الفرق بينهما ، وقد علمت الفرق بين الطلاق والقذف من عبارة المبسوط ، وكيف لا ، مع أن القذف من الأمور التى تسقط بالشبهة ، والطلاق من الأمور التى جدّها جد وهزلها جد ؟

قوله : « فإن قال : القذف لا يكون إلا بكلام » ، هذا سؤال أورده البخارى (رح) من طرف بعض الناس على قوله : « إن الأخرس فى القذف كالمكلم » . وتوضيح السؤال أن بعض الناس إذا قال : القذف لا يكون إلا بكلام . وقذف الأخرس ليس بكلام ، فلا يترتب عليه حد ولا لعان . ثم أجاب عن هذا السؤال بقوله : « قيل له : كذلك الطلاق لا يكون إلا بكلام » . قال العيني :

« هذا الجواب واه جدا ، لأن بين الكلامين فرقا عظيما دقيقا لا يفهمه كما ينبغى إلا من له دقة نظر . وذلك لأن المراد بالكلام فى الطلاق إظهار معناه ، فإن لم يلفظ الطلاق لا يقع شيء ، بخلاف الأخرس فإنه ليس له كلام ضرورة ، وإنما له الإشارة ، والإشارة تتضمن وجهين ، فلم يجز إيجاب الحد بها كالكناية والتعريض . إلا ترى أن من قال لآخر : « وطأت وطأ حراما » لا يكون قذفا ، لاحتمال أن يكون وطأى وطأ شبة ، فاعتقد القائل بأنه حرام ، والإشارة لا يتضح بها التفصيل بين المعنيين ، ولذلك لا يجب الحد بالتعريض » (١١) . انتهى

ثم إن البخارى (رح) ألزم أبا حنيفة (رح) فى هذه المسئلة

(١١) عمدة القارى ٦٠٢/٩

بقول شيخه ، فقال : « وقال حماد : الأخرس والأصم إن قال برأسه جاز » (١٢) .

قال العيني : « لم يدر هذا القائل ما مراد الشيخ من هذا ؟ ولو عرف لما قال هذا . ومراد الشيخ من هذا أن إشارة الأخرس معبودة فأقيمت مقام العبارة ، والكوفيون قائلون به ، فمن أين يتأتى إلزامهم ؟ والله أعلم » (١٢) .

أقول بفضل الله المعبود

قال الإمام البخارى رحمه الله فى صحيحه : « باب اللعان ، وقول الله عز وجل « والذين يرمون أزواجهم — إلى قوله — إن كان من الصادقين » (١٤) . فإذا قذف الأخرس امرأته بكتابة أو إشارة أو بليماء معروف فهو كالمتكلم ، لأن النبى — ﷺ — قد أجاز الإشارة فى الفرائض ، وهو قول بعض أهل الحجاز وأهل العلم . وقال الله تعالى « فأشارت إليه ، قالوا : كيف تكلم من كان فى المهد صبيا » (١٥) . وقال الضحاک : « إلا رمزا » إشارة .

(١٢) صحيح البخارى : الطلاق/اللعان .

(١٣) عمدة القارى ٦٠٣/٩ .

(١٤) سورة النور : ٦ — ٩ ، والآيات هكذا : (والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهود إلا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين . والخامسة ان لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين . ويدرا عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين . والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين) .

(١٥) سورة مريم : ٢٩

« وقال بعض الناس : لا حد ولا لعان ، ثم زعم إن طلق بكتابة أو إيماء جاز . وليس بين الطلاق والقذف فرق » (١٦) . الخ

تمسك الإمام البخارى رحمه الله بعموم قوله تعالى «يرمون» على صحة لعان الأخرس ، ووجوب الحد عليه ، وصحة طلاقه وقذفه وإعتاقه ، بالإشارة المعبودة فى ذلك . لأن الرمى أعم من أن يكون باللفظ أو بالإشارة المفهمة ، فإذا قذف الأخرس امرأته بكتابة أو إيماء معروف فهو كالمتكلم . وذكر لتقوية استدلاله أن النبى - ﷺ - أجاز الإشارة فى الأمور المفروضة ، كالصلاة وغيرها ، فكيف بذلك ؟

ثم عرض على أبى حنيفة رحمه الله أنه جوز الطلاق بالكتابة والإشارة والإيماء ، ولم يجوز اللعان ، مع أن الطلاق أيضا لا يكون إلا بكلام ، كما لا يكون القذف واللعان إلا به ، لا فارق بينهما . فلو بطل لعان الأخرس لزم أن يبطل طلاقه وقذفه وغير ذلك من أكثر الأحكام الشرعية ، كالمعتاق وغيره . ثم أورد الإمام البخارى - رحمه الله - فى الباب « الأحاديث الدالة على أن الإشارة المعبودة بين الناس معتبرة فى الأحكام » . فأجاب عنه جامع الشتات بما نقل عن المبسوط وغيره أن التصريح بلفظ الزنا شرط لثبوت القذف للحد عند معاشر الحنفية ، ولا يتأتى ذلك التصريح فى إشارة الأخرس . وايضا لفظ الشهادة شرط عندنا ، وذلك لا يتحقق بإشارة الأخرس . ولم يدر أنه أول النزاع ، وهو منشأ التعريض على بعض الناس . فإنه تعالى قال : « والذين يرمون

(١٦) صحيح البخارى : الطلاق/اللعان .

ازواجهم « (١٧) والرمى اعم من ان يكون باللفظ او بالإشارة المعهودة فى ذلك ، كما قال فى الفتح :

« وكان البخارى رحمه الله تمسك بموم قوله تعالى : « يرمون ازواجهم » ، لأن الرمى اعم من ان يكون باللفظ او بالإشارة المفهمة . وقد تمسك الجمهور (١٨) بها فى انه لا يشترط فى اللعان ان يقول الرجل : « رأيتها تزنى » (١٩) . انتهى فمن أين اشترطتم التصريح بلفظ الزنا ولفظة الشهادة ؟ فهل هذا الاشتراط إلا التحكم بالراى فى مقابلة النص ؟ واما ما قلتم إن الأصل فى ذلك قوله — ﷺ — : « ادروا الحدود بالشبهة » (٢٠) فمسلم إذا كانت الإشارة غير مفهمة وبقيت الشبهة ، واما إذا كان بإشارة مفهمة فلا شبهة ، ولا يدرا ، بل الكناية قد تكون ابلغ من التصريح ، والإشارة قد تكون اصرح من التلفظ .

واما مسألة الاحتيال فى الدرء فى قصة ماعز رضى الله عنه ، فلا يتعلق بالمقام . فإنه غير مختص بالأخرس والأصم ، وماغز (٢١) لم يكن أخرس ولا أصم ولم يكن ذلك الاحتيال من رسول الله — ﷺ — لأجل الشبهة ، بل كان مبناها على التستر . وهما مسألتان : إحداهما درء الحدود لأجل الشبهة ، وثانيتهما الاحتيال فى الدرء لأجل التستر ، فإن الله تعالى ستر يحب التستر . وابن هذا من ذاك ؟

-
- (١٧) سورة النور ٦ .
(١٨) فى الفتح « تمسك غيره للجمهور » .
(١٩) فتح البارى ٩/٤٤٠ .
(٢٠) تقدم تخريجه .
(٢١) فى (ف) « الماعز (رض) » ، وهو خطأ .

وأما ما أجاب من مناقضة قول بعض الناس فى تجويز صحة الطلاق بالإشارة ، وعدم تجويز صحة القذف بها بإثبات الفرق بين الطلاق والقذف ، فهو لا يفيد بل يضر . لأن حاصل ذلك الفرق أن القذف أضعف حالا من الطلاق ، لأنه يسقط بأدنى شبهة ، وظاهر أن الإشارة أيضا أضعف من الكلام ، فإذا لم يثبت الأضعف بالأضعف فكيف (٢٢) يثبت الأقوى بها ؟ ولو جوزتم أن الطلاق مع كونه أقوى من القذف يثبت بالإشارة فينبغى أن يثبت القذف أيضا بالإشارة بالطريق الأولى (٢٣) . ولو قلتم : إن ذلك الفرق فى السقوط لا فى الثبوت ، قلنا فثبت أن لا فرق بينهما فى الثبوت . فلم نرقتم أن الطلاق يثبت بالإشارة ، والقذف لا يثبت بها ؟ وأعجب من ذلك ما قال العلامة العيني فى جواب دفع الإمام البخارى رحمه الله للسؤال المقدر من قبل بعض الناس بقوله « قيل له فكذلك الطلاق لا يكون إلا بكلام » : « إن هذا الجواب واه جدا ، لأن المراد بالكلام فى الطلاق إظهار معناه ، فإن لم يتلفظ الطلاق لا يقع شيء ، بخلاف الأخرس ، فإنه ليس له كلام ضرورة » (٢٤) . الخ .

لأن مقتضاه أن لا يثبت الطلاق بالإشارة وغيرها من الكنايات فإنه لم يتلفظ فيها بلفظ الطلاق ، وقد قلتم بثبوتها . وأيضا لما جوزتم الاكتفاء على إظهار المراد فى الطلاق بالكتابة والإشارة

(٢٢) فى (ف) « كيف » .

(٢٣) لأن القذف يكون أضعف حالا من الطلاق ، كما علمت آنفا .

أقول : وبهذا التقرير الواضح يندفع ما قال الشيخ انور :

« وأما قوله (أى البخارى) بعدم الفرق فلا نسله ، كيف !

واللعان والقذف من الحدود ، وهى مما تتدرء بالشبهات ،

بخلاف الطلاق » . (فيض البارى ٣٢٦/٤) .

(٢٤) عمدة القارى ٦٠١/٩

والإيماء عن يقدر على التكلم ، فكيف لا يكتفى على إظهار المراد
فى القذف ممن لا يقدر على التكلم ، وليس له كلام ضرورة ؟

وأما ما قال : إن الإشارة تتضمن وجهين فلم يجز إيجاب
الحد بها ، فيقال له : إن ذلك فى الإشارة الغير المفهمة للمراد
مسلم ، وأما فى الإشارة المفهمة المعهودة بين الناس فالوجه متعين ،
فهو جواب واه لا يعاب بمثله . والعجب كل العجب ما قال العلامة
العيني فى جواب إلزام الإمام البخارى رحمه الله أبا حنيفة بقول
شيخه حماد : « إن الأخرس والأصم إن قال برأسه جاز » من أن
مراد الشيخ من هذا أن إشارة الأخرس معهودة ، فأقيمت مقام
العبرة . فإن ذلك إقرار من العلامة العيني أن الإشارة المعهودة
من الأخرس تقوم مقام العبرة ، وهو عين مذهب الإمام البخارى
رحمه الله ، حيث قال :

« فإذا قذف الأخرس امرأته بكتابة أو إشارة أو إيماء
معروف .. » (٢٥) .

لأن المعروف هو المعهود ، فكيف لا يصح قذفه ؟ ولم لا يجب
عليه الحد ؟ ولم (٢٦) لا تقوم إشارته فى ذلك مقام العبرة ؟

القول المردود :

والسابعة : تفسير النبيذ ، قال فى كتاب الايمان فى باب :

(٢٥) صحيح البخارى : الطلاق/اللعان .

(٢٦) ليس فى (ف) « لم » .

« إن حلف أن لا يشرب نبیذا فشرب طلاء أو سكرًا أو عصیرا لم یحث فی قول بعض الناس ، ولیست هذه بآئذة عنده (١) . انتهى .

اختلف الشارحون فی مراد البخاری (رح) هنا ، فقال بعضهم : مراده الرد على أبی حنیفة (رح) ، وقال بعضهم : مراده تصویب قول أبی حنیفة (رح) ومن قال لم یحث ، بدلیل انه لو اراد خلافه لترجم على أنه یحث . قوله « ولیست هذه بآئذة عنده » اعترضه العینی « بأنه یحتاج إلى دلیل ظاهر انه نقل هكذا عن أبی حنیفة (رح) . ولئن سلمنا ذلك فمعناه أن كل واحد منها یسمى باسم خاص ، وإن كان یطلق علیها اسم النبذ فی الأصل » . « فإن قلت : فعلى هذا من حلف على أنه لا یشرب نبیذا فشرب شیئا من هذه الثلاثة ینبغی أن لا یحث ، قلت : إن نوى تعین احد هذه الأشياء ینبغی أن لا یحث ، وإن اطلق بحث ، بالنظر إلى اصل المعنى أو بالنظر إلى العرف (٢) .

أقول بفضل الله المعبود

قال الإمام البخاری رحمه الله فی کتاب الاشربة (٣) من صحیحه :

« باب إذا حلف أن لا یشرب نبیذا فشرب طلاء أو سكرًا أو

(١) صحیح البخاری : الايمان والنذور/الباب المذكور .

(٢) عمدة القاریء : ٥٨/١١ .

(٣) كذا ، وهو خطأ . والصواب « کتاب الايمان والنذر » كما سبق آنفا .

عصيرا لم يحث فى قول بعض الناس ، وليست هذه بأنبذة عنده « (٤) .

وغرضه من ذلك التعريض على أبى حنيفة رحمه الله حيث قال : إن الطلاء والسكر والعصير ليست بأنبذة ، ولا يحث من حلف أن لا يشرب نبیذا ثم شرب من ذلك ، لأنه ليس هو بنبيذ ، مع أن حديث سهل فى الباب يقتضى تسمية كل ما قرب عهده بالانتباز « نبیذا » . فكانه خالف أبو حنيفة (٥) رحمه الله فى عدم تسمية تلك الأنبذة « أنبذة » لمفهوم حديث سهل . واعترض عليه العلامة العینی بأنه يحتاج إلى دليل ظاهر أنه نقل هكذا عن أبى حنيفة . ولكنه ليس كما ينبغى ، فإنه منقول عن الحنفية نقله ابن بطلال . قال فى الفتح :

« قال ابن بطلال : ومراد البخارى رحمه الله ببعض الناس أبو حنيفة ومن تبعه ، فإنهم قالوا : إن الطلاء والعصير ليسا بنبيذ ، لأن النبيذ حقيقته ما نبذ فى الماء ونقع فيه ، ومنه سُمى المنبوذ « منبؤذا » لأنه نبذ أى طرح . فأراد الإمام البخارى (رح) الرد عليه ... الخ » (٦) .

وابن بطلال أعلم بمذهب أبى حنيفة (رح) ، فاعتراض العینی بعدم كونه منقولا عن الحنفية ليس فى محله ، وتسمية كل منها

(٤) صحيح البخارى : الايمان/الباب المذكور .

(٥) كذا ، والصواب « أبى حنيفة » .

(٦) فتح البارى ٥٦٩/١١ ، وفيه « عليهم » بدل « عليه » ، وهو الصواب .

باسم خاص لا ينافى لإطلاق اسم النبيذ عليها باعتبار الأصل . قال
فى الفتح :

فإن سائر الأثرية من الطبخ والعصر تسمى « نبيذا »
لشابهتها له فى المعنى . فهو كمن حلف أن لا يشرب شرابا وأطلق ،
فإنه يحث بشرب كل ما يقع عليه اسم الشراب « (٧) . انتهى

وأما ما قال المجيب : قال بعضهم : مراد الإمام البخارى (رح)
بذلك تصويب رأى الإمام أبى حنيفة (رح) لا الرد عليه ، فالمراد
بهذا البعض هو ابن المنير حيث زعم فى الحاشية أن الشارح
بمعزل عن مقصود الإمام البخارى رحمه الله ههنا ، وإنما أراد
تصويب (٨) قول الحنفية .. الخ « (٩) ، ولكن قال فى الفتح :

« والذى فهمه ابن بطل أوجه وأقرب إلى مراد البخارى
رحمه الله . والحاصل أن كل شيء يسمى فى المصنف « نبيذا »
يحث به .. الخ « (١٠) .

ولئن سلمنا أن مقصود الإمام البخارى رحمه الله بذلك
تصويب قول أبى حنيفة (رح) فهو أيضا لا يضرنا ، بل تقر به (١١)

-
- (٧) نفس المصدر ، وفيه « شراب » بالتكثير .
(٨) وكذا قال الشيخ الكشميرى فى فيض البارى ٤/٢٣٩ ، والمكى
فى تقريره . ولكن ذكر الشيخ الككوهى وجهها بيتىء على أن
مسلك البخارى يخالف الحنفية ، انظر لامع الدرارى ٣/٣٦٩
فلا معنى لما قال العيني ردا على أبى حجر فى عمدة القارى ١١/٥٨
(٩) فتح البارى ١١/٥٦٩
(١٠) نفس المصدر .
(١١) ليس فى (ف) « به » .

العيون . فإنه هو دليل إخلاصه لكل مؤمن فى الأحكام الشرعية ، حيث هو يطمئن مرة على أبى حنيفة (رح) لأجل مخالفة السنة ، ويصوبه أخرى لموافقته إياها . فخالفه بأبى حنيفة رحمه الله تعالى لا لأجل نفسه كما هو مزعوم بعض الطلبة الجهلة فى زماننا ، ولا هو مبنى على ما نقله جامع الشتات من المبسوط من قصة (١٢) ، إخراج الإمام البخارى عليه الرحمة من بخارى (١٣) فهى من مخترعات بعض الأحناف . ولو سلم صحتها فلا غرو بمثل صنيعهم بالإمام البخارى عليه الرحمة ، لأنهم يقصدون كذلك بالإمام المهدي عليه السلام زمن خروجه ، ويكونون أول مخالف له ، حيث ذكر فى الطحطاوى شرح الدر المختار وغيره « ان فى زمن المهدي عليه السلام الفقهاء فى سائر المذاهب باقية ، وانهم اكبر اعداء المهدي عليه السلام لذهاب جاههم وعلمهم » (١٤) . فلو فعل بعض فقهاء الأحناف بالإمام البخارى رحمه الله مثل ذلك (١٥) ، فذلك من بعض شيونهم .

وايضا فنفس الإخراج من بلدة ليس بمنقصة لأهل الحق ، ولا منقبة للمخرجين . كيف ! وقد اخرج النبى — ﷺ — من مكة ، وقيل له « صبوت » (١٦) وهكذا يفعل بأهل الحق من بدو الزمان ، ألم يدر هذا الناقل ما فعل بالإمام احمد رحمه الله فى مسئلة خلق

(١٢) قد سبقت كاملة .

(١٣) فى (ف) « البخارى » ، وهو خطأ .

(١٤) حاشية الطحاوى المتعلقة على الدر المختار ٥٧/١

(١٥) فى (ف) « بمثل » .

(١٦) راجع كتب السير والحديث .

(١٧) راجع « ترجمة الامام احمد » من تاريخ الاسلام للذهبي :

٤١ — ٥٠ ، ووفيات الاعيان ١٧/١ .

القرآن ؟ (١٧) وفى قبول القضاء بالإمام أبى حنيفة النعمان ؟ (١٨)
وما فعل بالإمام الفزالى (١٩) وبالإمام ابن تيمية (٢٠) عليهم الرحمة
والرضوان ؟

القول المردود

والثامنة : بيع المكره وهبته ، فان بيع المكره (١) عند
البخارى (رح) غير صحيح ، وعند الحنفية بيع المكره ينعقد
فاسدا ، فيثبت به الملك عند القبض . والأصل فى ذلك ان تصرفات
المكره قولاً منعقدة عند الحنفية ، إلا ان ما يحتمل الفسخ منه —
كالبيع والإجارة — يفسخ ، اعنى يثبت له الخيار ، إن شاء امضاه ،
وإن شاء فسخه . وما لا يحتمل الفسخ منه — كالطلاق والتدبير —
فهو لازم . فلما كان البخارى (رح) لم يتفكر فى هذا الأصل
أعترض على الحنفية ، فقال فى كتاب الإكراه فى باب :
« إذا أكره حتى وهب عبدا ، أو باعه لم يجز . وبه قال
بعض الناس ، فإن نذر المشتري فيه نفرا فهو جائز بزعمه ،
وكذلك إن دبره » (٢) . انتهى .

(١٨) راجع تاريخ بغداد ٣٢٨/١٣ — ٣٢٩ ، ٣٦٥ — ٣٦٦ ،
ومناقب الإمام أبى حنيفة للموفق المكي ٢١٥/١ ، ١٧٣ —
١٧٤ ، والمناقب لابن البزارى ١٩/٢ .
(١٩) وذلك لأنه كتب « إحياء علوم الدين » ورد فيه على الصوفية
المتدعة والفقهاء الجامدين .
(٢٠) انظر رسالة لشيخ الإسلام نفسه ضمن « المجموعة العظمية » ،
وأىضا البداية والنهاية ٣٨/١٤ ، ٤٢ ، ٤٦ ، ٤٩ ، ٨٧ ، ٩٣ ،
١٢٣ ، ١٣٤ ، والعقود الدرية : ١٩٩ ، ٢٧٠ ، ٢٨٥ — ٢٩٠ ،
٣٢٥ — ٣٢٦ ، ٣٣٠ .

- (١) سقط من (ش) « وهبته » ، فان بيع المكره .
(٢) صحيح البخارى : الإكراه/الباب المذكور .

قال بعض الشراح ممن لم يدرك دقائق مذهب الحنفية في بيان غرض البخارى (رح) هنا « .. انهم تناقضوا ، فإن بيع المكره إن كان ناقلا للملك إلى المشتري فإنه يصح منه جميع التصرفات ، ولا يختص بالنذر والتدبير ، وإن قالوا ليس بناقل فلا يصح النذر والتدبير أيضا ، وحاصله انهم صححوا النذر والتدبير بدون الملك ، وفيه تحكم وتخصيص بغير مخصص » (٢) . انتهى

قال العيني : « ليس مذهب الحنفية في هذا كما زعمه البخارى (رح) ، فإن مذهبهم أن شخصا إذا اكراه على بيع ماله ، أو هبته لشخص ، أو على إقراره بألف مثلا لشخص ، ونحو ذلك .. فباع أو وهب أو أقر ، ثم زال الإكراه فهو بالخيار إن شاء أمضى هذه الأشياء ، أو فسخها . لأن الملك ثبت بالعقد ، لصدوره من أهله في محله ، إلا أنه فقد شرط الحل — وهو التراضي — فنصار كغيره من الشروط المفسدة ، حتى لو تصرف فيه تصرفا لا يقبل النقص — كالعتق والتدبير ونحوهما — ينفذ ، وتلزمه القيمة ، وإن أجاز جاز ، لوجود التراضي . بخلاف البيع الفاسد ، لأن الفساد لحق الشرع » (٤) . انتهى .

أقول بفضل الله المعبود

قال الإمام البخارى رحمه الله في صحيحه :

« باب إذا اكراه حتى وهب عبدا ، أو باعه لم يجز . وبه قال

(٣) فتح البازى ٣٢٠/١٢ ، وهذا من قول الكرماني .

(٤) عمدة القارى ٢٥٨/١١

بعض الناس ، وقال : فان نذر المشتري فيه نذرا فهو جائز بزعمه ، وكذلك إن دبره « (٥) .

وغرضه من ذلك ان ابا حنيفة (رح) وافق الجمهور في عدم جواز بيع المكره وهبته ، وقال ببطلانه ، وهو يقتضى ان البيع مع الإكراه غير ناقل للملك . ثم ناقض قوله بجواز المشتري فيه وجواز تدبيره ، وذلك يقتضى ان بيع المكره ناقل للملك فمبنى التعريض على المناقضة في القول :

قال الكرمانى : « ذكر المشايخ (رح) ان المراد بقول الإمام البخارى رحمه الله في هذه الأبواب (٦) بعض الناس الحنفية ، وغرضه انهم تناقضوا ، فإن بيع الإكراه إن كان ناقلا للملك إلى المشتري فإنه يصح منه جميع التصرفات ، فلا يختص بالنذر والتدبير ، وإن قالوا ليس بناقل فلا يصح النذر والتدبير ايضا » . انتهى .

« وحاصله انهم صححوا النذر والتدبير بدون الملك ، وفيه تحكم وتخصيص بغير مخصص .

« وايضا قال المهلب : اجمع العلماء على ان الإكراه على البيع والهبة لا يجوز مع البيع ، وذكر عن ابي حنيفة (رح) ان اعتقه المشتري او دبره جاز ، وكذا الموهوب « (٧) . انتهى ما قاله في الفتح .

(٥) صحيح البخارى : الإكراه / الباب المذكور .
(٦) في (ش) زيدت هنا « من » ، وليست في (ف) والفتح .
(٧) فتح البارى ٢٢٠/١٢ ، وفيه « الموهوب له » بزيادة « له » .

وقال ذلك المجيب فى جوابه :

« والأصل فى ذلك ان تصرفات المكروه قولا منعقدة عند الحنفية ، إلا ان ما يحتمل الفسخ منه — كالبيع والإجارة — يفسخ» اعنى يثبت له الخيار ، إن شاء أمضاه ، وإن شاء فسخه . . » الخ

ولكنه اغرب فيما قال . وقد ثبت ان ابا حنيفة (رح) يوافق الجمهور فى بطلان بيع المكروه ، وهو من تصرفات المكروه قولا ، فالمجيب كيف يدعى بانعقاده وإثباته، والبطلان ينأى الانعقاد فهذا الجواب من قبيل توجيه القول بما لا يرضى به قائله ، فإن من قال ببطلانه لا يقول بانعقاده وصحته ، وأبو حنيفة (رح) لم يقل بذلك قط .

وايضا لو سلم الانعقاد ، فتجوز الفسخ بعد الانعقاد من غير برهان هو التحكم ، وهو التخصيص من غير المخصص ، وهو مبنى تعريض الإمام البخارى رحمه الله تعالى .

واعجب من ذلك ما نقل عن العلامة العيني « ان الملك يثبت بالعقد ، لصدوره من أهله فى محله ، إلا انه فقد شرط الحل وهو التراضى . . . » الخ ، وليت شمري ما اراد به العلامة ؟ فإنه لو صح الانعقاد لصدوره من أهله فى محله فثبت الحل ، ولذا صح النذر والتدبير ، وبطل القول بالبطلان ، ولو صح بطلانه — كما قال به ابو حنيفة (رح) — فلم ينعقد ، ولا يصح به التدبير والنذر ، لان الحل لم يثبت (٨) .

(٨) ولا يخفى هنا ان ذلك الامام البخارى (رح) استدل بحديث

القول المردود

والناسعة : تخليص المسلم عن القتل بارتكاب شرب الخمر ،
او اكل الميتة ، ونحوهما . فإن الشخص لو قيل له : « لتشربن
الخمر او لتاكلن الميتة — او لنقتلن اباك او اخاك » يسمعه شرب
الخمر واكل الميتة لتخليص الاب او الاخ عند البخارى (رح) ، ولا
يأثم بذلك . واحتج فى ذلك بقوله — ﷺ — : « المسلم أخو
المسلم » (١) . ولا يسمعه ذلك عند الإمام (رح) ، لان حرمة هذه
الاشياء ثابتة بالنص ، ولا تباح إلا عند قيام الضرورة ، ولا يتحقق
إلا بان يخاف على خاصة نفسه ، او على عضو من أعضائه كما

الباب على عدم جواز تدبير المكروه بخلاف الحنفية ، وبيان
ذلك ان النبى — ﷺ — انقض تدبير المكروه هناك مع كون الرجل
مالكا للعبد ، فأولى ان يرد تدبير المشتري من المكروه لان الملك
لم يثبت له أصلا .

وما قال بعض الاحناف فى جوابه (المينى فى عمدة القارى
٢٥٩/١١ ، والمكى فى تقريره ، والككوهى فى لامع الدرارى
٤٠٠/٢) إنا نفرق بين التدبير المقيد والمطلق ، فلا يغنى من
جوع ، لانه تأويل غير مرضى .

(١) أخرجه البخارى : المظالم/ لا يظلم المسلم المسلم ولا يسلمه ،
والإكراه/ يمين الرجل صاحبه انه أخوه ، ومسلم : البر والصلة
والآداب/ تحريم ظلم المسلم وخذله . . . الخ ، وتحريم الظلم ،
وابو داود : الايمان/ المعارض فى الايمان . والخروج والامارة
والفىء/ باب اقطاع الأرضين ، والآداب/ المواخاة ، والترمذى :
الحدود/ ما جاء فى الستر على المسلم ، والبر والصلة/ ما جاء
فى شفقة المسلم على المسلم ، والتفسير/ تفسير سورة التوبة ،
وابن ماجه : التجارات/ من باع عيبا فليبينه ، والكنزات/ من
ورى فى يمينه .

فى المخصصة ، فإن اقدم على هذه الاشياء من غير تحقق ما ذكر ،
ياثم .

قال البخارى (رح) فى كتاب الإكراه فى باب يمين الرجل
لصاحبه بعد ما ذكر مذهبه :

« وقال بعض الناس : لو قيل له : « لتشربن الخمر أو لتأكلن
الميتة — أو لنقتلن ابنك أو أباك أو ذا رحم محرم » لم يسعه ، لأن
هذا ليس بمضطر » (٢) . انتهى .

لأن الإكراه إنما يكون فيما يتوجه إلى الإنسان فى خاصة
نفسه لا فى غيره ، وليس له أن يمضى الله حتى يدفع عن غيره .
ولما فهم البخارى (رح) أن قول الحنفية فى هذا الباب متناقض
بينه بقوله :

« ثم ناقض فقال : إن قيل له « لنقتلن أباك أو ابنك — أو
لتبيعن هذا العبد أو لتقر بدين أو تهب هبة » يلزمه فى القياس ،
ولكن نستحسن ونقول : البيع والهبة وكل عقدة فى ذلك باطل .
فرقوا بين كل ذى رحم محرم وغيره بغير كتاب ولا سنة » (٣) .
انتهى .

قال ... العيني (رح) :

« بيان التناقض على زعمه أنهم قالوا بعدم الإكراه فى

(٢) صحيح البخارى : الإكراه / الباب المذكور .
(٣) نفس المصدر .

الصورة الأولى ، وقالوا به فى الصورة الثانية من حيث القياس ، ثم قالوا ببطلان البيع ونحوه استحسانا ، فقد ناقضوا ، إذ يلزم القول بالإكراه ، وقد قالوا بعدم الإكراه . قلت : هذه المناقضة ممنوعة ، لأن المجتهد يجوز له أن يخالف قياس قوله بالاستحسان ، والاستحسان حجة عند الحنفية» (٤) . انتهى . فإن قيل : إن الاستحسان والقياس كل واحد منهما حجة عندكم من حجج الشرع واجب العمل ، فإن عملتم بالاستحسان تركتم العمل بالقياس ، وإن عملتم بالقياس تركتم العمل بالاستحسان ، قلت : الاستحسان عند الحنفية عبارة عن الدليل الخفى الذى يعارض القياس الظاهر الذى ينسب . الاتهام إليه قبل إمعان النظر فيه ، فإذا إمعن النظر فى حكم الحادثة واشباهها من الأصول ظهر قوة المعارض ، وظهر أن العمل به واجب دون العمل بالقياس الظاهر . ونظير ذلك ما قاله فى المبسوط :

« ولو قيل له : « لنقتل ابنك أو أخاك أو لتبيعن عبدك هذا بالف درهم » فباعه ، فالقياس فيه أن البيع جائز ، لأنه ليس بمكره على البيع ، فإن المكره من يهدد بشيء فى نفسه ، ولكنه استحسان فقال : البيع باطل ، لأن البيع يعتمد تمام الرضا ، وبما هدده ينعدم رضاه ، فإن الإنسان لا يكون راضيا عادة بقتل أبيه أو ابنه ، ثم يلحق الهم والحزن به ، فيكون بمنزلة الإكراه بالحبس ، والإكراه بالحبس يمنع نفوذ البيع والإقرار والهبة والعقود التى تحتل الفسخ ، فكذلك الإكراه بقتل أبيه ، وكذلك التهديد بقتل كل ذى

(٤) عمدة القارئ ١١/٢٦٢

رحم محرم ، لان القرابة المؤبدة بالحرمية بمنزلة الولادة في حكم الأحياء بدليل انها يوجب (هـ) العتق عند الدخول في ملكه . انتهى

ومن هذا لا يلزم التناقض . ونظيره قولهم : « إن هذا الحديث يقتضى كذا ، وذلك الحديث يقتضى كذا ، ولكنا رجحنا هذا لقوته » . فإذا عرف هذا ظهر أن مبنى التناقض كان على عدم حجية الاستحسان عنده ، حتى لو سلم البخارى (رح) أنه حجة من حجج الشرع لما قال بالتناقض . فنقول : حجة الاستحسان ثبتت بالكتاب والسنة كحجية القياس . . وقال شمس الأئمة في المبسوط :

« كان شيخنا الإمام (رح) يقول : الاستحسان ترك القياس ، والأخذ بما هو أرفق للناس . وقيل : الاستحسان طلب السهولة في الأحكام فيما ابتلى فيه الخاص والعام . وقيل : الأخذ بالسعة ، وإبتغاء الدعة . وقيل : الأخذ بالسماحة ، وإبتغاء ما فيه الراحة »

« وحاصل هذه العبارات أنه ترك العسر لليسر . وهو أصل في الدين قال الله تعالى : « يريد الله بكم اليسر ، ولا يريد بكم العسر » (٦) ، وقال عليه السلام : « خير دينكم أيسر » (٧) ، وقال لعلى ومعاذ رضى الله عنهما حين وجههما إلى اليمن : « يسرا ولا تعسرا » (٨) . . الحديث .

(هـ) كذا في الأصل و « بعض الناس » .

(٦) سورة البقرة : ١٨٥

(٧) أخرجه أحمد في مسنده ٤٧٩/٣ و ٣٢٨/٤ و ٣٢/٥ . ولفظه : « أن خير دينكم أيسره » .

(٨) أخرجه البخارى : الألب/قول النبى ﷺ : « يسروا ولا تعسروا ... » ، الأحكام/أمر الوالى إذا وجه أميرين الى *

ثم قال : « والقياس والاستحسان في الحقيقة قياسان : أحدهما جلي ضعيف أثره ، فسمى « قياسا » . والآخر خفي قوى أثره ، فسمى « استحسانا » .

قال : « وهو نظير الاستدلال مع الطرد ، فإنه صحيح ، والاستدلال بالمؤثر اقوى . والأصل فيه قوله تعالى : « فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه » (٩) ، والقرآن حسن (١٠) ، ثم امر باتباع الأحسن . وبين هذا أن المرأة من قرنها إلى قدمها عورة ، هو القياس الظاهر ، وإليه أشار عليه السلام فقال : « المرأة عورة عورة مستورة » (١١) ، ثم أباح النظر إلى بعض المواضع منها للحاجة والضرورة ، فكان ذلك استحسانا ،

موضع ان يتطاوعا ولا يتعاصيا، الجهاد/ما يكره من التنازع والاختلاف في الحرب ... ، ومبلم : الجهاد/تأمر الإمام الامراء على البعوث ... ، الاثربة/بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام .

اقول : رايت في جميع المواضع انه ﷺ بعث معاذا وابا موسى ، ولم اجد انه بعث عليا مع معاذ وقال لهما ما قال ، كما في المبسوط .

(٩) سورة الزمر : ١٧ - ١٨

(١٠) القرآن حسن الى آخره ... لا يدري ماذا اراد بجملتيه هاتين ، إن اراد أن بعض الكلام أحسن من القرآن فلا أقبح من قوله هذا ، وما أنضاه اليه إلا نصرته للباطل . ومضى الآية أن عباد الله عز وجل هم الذين يستمعون القول ، وفيه القرآن وغيره ، فيتبعون الأحسن وهو القرآن الكريم . أو المراد بالقول القرآن ، وفيه الحسن والأحسن ، فيتبعون الأحسن . والله تعالى هو الهادي . (عت)

(١١) أخرجه الترمذي في آخر الرضاع ، وليس فيه « مستورة » .

لكونه أرفق بالناس كما قلنا « (١٢) . انتهى .

فإذا عرف هذا علم براءة الحنفية من القول بغير كتاب .
وقال بعض الشراح : « وما ذكره البخارى (رح) من امثال

هذه المباحث غير مناسب لوضع الكتاب » . ١ هـ

والاستحسان حجة عند الحنابلة ايضا ، كما فى مختصر ابن
الحاجب .

اقول بفضل الله المعبود

قال الإمام البخارى رحمه الله تعالى فى صحيحه :

« باب يبين الرجل لصاحبه انه اخوه إذا خاف عليه القتل او نحوه ، وكذلك كل مكره يخاف ، فانه يذب عنه المظالم ، ويقاقل دونه ، ولا يخذله ، فان قاتل دون المظلوم فلا قود عليه ولا قصاص . وإن قيل له : « لتشربن الخمر او لتاكلن الميتة او لتبيعن عبدك او لتقرن بدين او تهب هبة ، او تحل عقدة ، او لنقتلن اباك او اخاك فى الإسلام ... » وما اشبه ذلك ، وذلك لقول النبى — ﷺ — : « المسلم اخو المسلم » (١٢) . وقال بعض الناس : لو قيل له : « لتشربن الخمر او لتاكلن الميتة او لنقتلن ابنك او اباك او ذا رحم محرم » لم يسهه ، لان هذا ليس بمضطر . ثم ناقض فقال : إن قيل له : « لنقتلن ابنك او اباك او لتبيعن هذا العبد او لتقرن بدين

(١٢) المبسوط ١٠/١٤٥

(١٣) مر تخرجه .

او تهيب هبة « يلزمه فى القياس ، ولكنا نستحسن ونقول : البيع والهبة وكل عقدة فى ذلك باطل . فرقوا بين كل ذى رحم محرم وغيره بغير كتاب ولا سنة .. » (١٤) . الخ .

وغرضه من ذلك التعريض على أبى حنيفة (رح) من وجهين :

الأول : ان من اصل أبى حنيفة رحمه الله انه جوز الإكراه خاصة فيما يخاف الإنسان فى خاصة نفسه ، وأما فى غيره ولو كان ذا رحم محرم منه فلم يجوز ، وقال : ليس هو بمضطر فى ذلك ، فلا يجوز له ان يعصى ، وإذا يلزم بيعه وهبته . وخالف فيه الجمهور ، ثم ناقض أصله الذى أصله ، وجوز الإكراه فى ذى رحم محرم منه ، وقال ببطلان البيع فى تلك الصورة ، مع ان ذا الرحم ليس بخاصة نفسه .

والثانى : انه فرق بين الأجنبى وذى الرحم ، وجرى على أصله القياسى فى الأجنبى ، وحكم بلزوم العقد لعدم الإكراه ، وترك أصله فى ذى الرحم ، وحكم ببطلان البيع ، مع عدم الفارق بينهما . قال فى الفتح :

« وقال بعض الناس : لو قيل له : « لتشربن الخمر او لتاكلن الميتة او لتقتلن ابنك او أباك او ذا رحم محرم » لم يسمعه ؛ لأن هذا ليس بمضطر ثم ناقض ، فقال : إن قيل له : « لتقتلن أباك او لتبيعن هذا العبد او لتقرن بدين او بهبة » يلزمه فى القياس ، ولكنا

(١٤) صحيح البخارى : الاكراه/الباب المذكور .

نستحسن ونقول : البيع والهبة وكل عقدة في ذلك باطل .
 « قال ابن بطال : معناه ان ظالما لو اراد قتل رجل فقتل
 لولد الرجل مثلا : « إن لم تشرب الخمر او تأكل الميتة قتلت اباك » ،
 وكذا لو قال له : « ... قتلت ابك او ذارحم محرم (١٥) » ، ففعل
 لم يائمه عند الجمهور . وقال ابو حنيفة رحمه الله يائمه ؛ لانه ليس
 بمضطر ، لان الإكراه إنما يكون يتوجه إلى الإنسان في خاصة
 نفسه لا في غيره ، وليس له ان يعصى الله ورسوله (١٦) حتى يدفع
 عن غيره ، بل الله سائل الظالم ، ولا يؤاخذ الابن ، لانه لم يقدر
 على الدفع إلا بارتكاب ما لا يحل له ارتكابه . »

قال : « ونظيره في القياس ما لو قال : « إن لم تبع عبدك او
 تقر بدين او تهب هبة » ان كل ذلك ينمقد ، كما لا يجوز له ان
 يرتكب المعصية في الدفع عن غيره . ثم ناقض هذا المعنى ، فقال :
 ولكننا نستحسن ، ونقول : البيع وغيره من العقود كل ذلك باطل .
 فخالف قياس قوله بالاستحسان الذي ذكره ، فلذلك قال الإمام
 البخارى (ر ح) بعده : « فرقوا بين كل ذى رحم محرم وغيره
 بغير كتاب ولا سنة » ... الخ (١٧) .

هذا تفصيل مبنى التعريض على بعض الناس من الإمام
 البخارى — رحمه الله — . واجاب عنه جامع الشتات ان الإمام
 البخارى احتج في ذلك بقوله — ﷺ — : « المسلم اخو
 المسلم » (١٨) ، ولا يسعه ذلك عند الإمام ؛ لان حرمة هذه الاشياء

(١٥) ليس في الفتح « محرم » .

(١٦) ليس في الفتح « ورسوله » .

(١٧) فتح البارى ٣٢٤/١٢

(١٨) مر تخريجه .

ثابتة بالنص ، ولا تباح إلا عند قيام الضرورة .

قلت : وذلك بالرأى ، فإن وجوب نصره المؤمن مطلقا ثابت بالنص . قال رسول الله - ﷺ - : « انصر اخاك ظلما او مظلوما » (١٩) ، وايضا قال رسول الله - ﷺ - : « المسلم اخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه » (٢٠) ، أى لا يخذله ان ينصره . وفي النهاية : « أى إذا القاه إلى التهلكة ، ولم يحمه من عدوه » (٢١) فأى ضرورة اقوى من ذلك .

واما دعوى تخصيص تلك الضرورة فى خاصة نفسه او على عضو من اعضائه ، فلا دلالة عليه من كتاب ولا سنة ، وهو منشأ الطعن من الإمام البخارى - رحمه الله - . ولو سلمنا تخصيص الضرورة فى خاصة نفس الإنسان او فى عضو من اعضائه ، فالمؤمنون كلهم كرجل واحد فى هذا الحكم ، والمسلمون بعضهم اعضاء لبعض بالنص . قال رسول الله - ﷺ - : « المؤمنون كلهم كرجل واحد ، إن اشتكى عينه اشتكى كله ، وإن اشتكى راسه اشتكى كله » (٢٢) . وايضا قال رسول الله - ﷺ - : « ترى المؤمنين فى تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم كمثل الجسد ، إذا

(١٩) أخرجه البخارى : المظالم/اعن اخاك ظلما او مظلوما ، الإكراه/يبين الرجل لصاحبه انه لخواه ... والترمذى : الفتن/باب ... وغيرهما .

(٢٠) مر تخريجه .

(٢١) النهاية ١٧٨/٢

(٢٢) أخرجه مسلم : البر والصلة/تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم . وغيره

اشتكى عضوا (٢٢) تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى « (٢٤) .
انتهى .

فهل هذا إلا القياس في مقابلة النص ، والتمسك بغير السنة
والكتاب ؟

ولو سلم صحة القياس، فكيف ترك فى ذى رحم محرم وجوز
فيه الإكراه ، ولم يجز بيعه وهبته ؟ ولو سلمنا ان للمجتهد ان
يخالف قياس قوله بالاستحسان، والاستحسان حجة عند الحنفية،
فلم ترك الاستحسان فى حق الأجنبى وجرى فى حقه على القياس
المعارض للنص ؟ ولو قيل : إن ذلك أيضا للمجتهد ، ووجهه عنده .
يقال : فمثل ذلك حجة لمقلديه ، والإمام البخارى رحمه الله
والجمهور لم يقلدوه ، فكيف يقوم الحجة بمثل الجواب على من
يتمسك بصريح السنة والكتاب ؟ وكيف يدفع الطعن من الذى يقلب
الأحكام بالقياس والاستحسان ؟

وأما التفصيل الذى أورده المجيب فى إثبات ذلك ، فلا طائل
تحتة (٢٥) .

(٢٣) كذا بالنصب على التمييز أو المفعولية ، والضمير فى الفعل
للجسد ، وفى بعض الروايات بالرفع على الفاعلية .
(٢٤) أخرجه البخارى : الأدب/رحمة الناس والأمة . ومسلم فى
باب المشار اليه . غيرهما بالفاظ متقاربة .
(٢٥) وقد أطلال بعض الأحناف (مثل الشيخ المكى ، واللاهورى ،
والشيخ بدر عالم الميرتهى) فى الجواب عن إيراد البخارى ،
وإثبات الفرق الذى ادعوه . فبعضهم اضطروا إلى تقسيم
الإكراه إلى ملجئ وغير ملجئ (راجع فيض البارى ٤/٤٧٨) .
وقال بعضهم « إن الإكراه لا يتحقق عندنا لا فى مسألة شرب

القول المردود

والعاشرة : إسقاط الزكاة قبل تمام الحول بالاحتياط .
فمذهب البخارى (رح) فى ذلك عدم الجواز ، واحتج فى ذلك
بأحاديث ؛ منها حديث : « لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع
خشية الصدقة » (١) . ومذهب الامام فيه انه لا بأس به . فلما
ثبت عند البخارى (رح) ان هذا القول خلاف الأحاديث بينه فى

الخير واكل الميتة ، ولا فى مسألة بيع العبد والإقرار بالدين
لان لا يلزم النقض ، وفرق فى الحكم بالمعصية وغير المعصية ،
ثم قال بعد برهة : « ان تحقق الإكراه فى الجملة انما هو
(فى) حق ذى رحم محرم ، اما فى حق الاجنبى فلا إكراه اصلا » .
واجاب عن قول البخارى « وفرقوا بين كل ذى رحم وغيره
من كتاب ولا سنة » فقال : « السنة موجودة وهى قوله
— عليه الصلاة والسلام — : الأقرب فالأقرب » . واستدل
بعضهم على التفريق بين ذى الرحم والاجنبى بالسرويات
الدالة على تأكيد صلة الرحم . واجاب عن استدلال البخارى
على عدم الفرق ، فقال : « إطلاق الاخت على الاجنبية
(فى قصة إبراهيم) بطريق المجاز لا بطريق عدم الفرق » .
(راجع لامع الدرارى ٢/٤٠٢ — ٤٠٣ فى الحواشى) .

اقول : تدل هذه كلها على اضطرابهم وعدم استقرارهم على
اصل ، ولا يخفى على الناقد البصير ما فى اجوبتهم من
الضعف والركاكة . وللتفصيل مقام آخر .

(١) أخرجه البخارى : الزكاة/لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين
مجتمع ، الحيل/باب الزكاة ، وأن لا يفرق بين مجتمع ... الخ .
وأبو داود : الزكاة/باب فى زكاة السائمة . والترمذى : الزكاة/
ما جاء فى زكاة الإبل والغنم . والنسائى : الزكاة/زكاة الإبل ،
زكاة الغنم ، الجمع بين المتفرق والتفرق بين المجتمع . وابن
ماجة : الزكاة/ما يأخذ المصدق من الإبل ، صدقة الغنم .

كتاب الحيل في باب في (٢) الزكاة بقوله : « وقال بعض الناس : في عشرين ومائة بعير حقتان ، فإن أهلكها متممدا أو وهبها أو احتال فرارا من الزكاة ، فلا شيء عليه (٢) . انتهى .

قال العيني : « قيل : أراد ببعض الناس أبا حنيفة (رح) ، والتشنيع عليه ، لأن مذهبه أن كل حيلة يتحیل بها أحد في إسقاط الزكاة فإثم ذلك عليه ، وأبو حنيفة (رح) يقول : إذا نوى بتفريقه الفرار من الزكاة قبل الحول لا تضره النية ؛ لأن ذلك لا يلزمه إلا بتأم الحول ، ولا يتوجه إليه معنى قوله — يُفْتَنُ — : « خشية الصدقة » إلا حينئذ ، وقد قام الإجماع على جواز التصرف قبل دخول الحول كيف شاء ، وهو قول الشافعي (رح) أيضا ، فكيف يزيد بقوله : « بعض الناس » أبا حنيفة على الخصوص » (٤) . انتهى .

ولما كان مذهب الإمام في أداء الزكاة التقديم على الحول وجواز الإسقاط قبل تمام الحول ، ظن البخاري (رح) أن قول الإمام متناقض فأراد أن يبينه ، فقال هذا الباب :

وقال بعض الناس في رجل له إبل ، وخاف أن تجب عليه الصدقة ، فباعها بإبل مثلها أو بغنم أو ببقر أو بدراهم ، فرارا من الصدقة ببوم ، أو احتيالا ، فلا شيء عليه . وهو يقول : إن زكى إيله قبل أن يحول الحول ببوم أو بسنة ، جازت عنه » (٥) انتهى

(٢) ليس في « بعض الناس » في » .

(٣) صحيح البخاري : الحيل/الباب المذكور .

(٤) عمدة القاري ٢٦٦/١١

(٥) صحيح البخاري : الحيل/الباب المشار إليه قريبا .

قال في فتح الباري : « توجبه إلزامهم التناقض أن من أجاز التقديم لم يراع دخول الحول من كل جهة ، فإذا كان التقديم على الحول مجزئاً فليكن التصرف قبل الحول غير مسقط . وأجاب عنهم ابن بطال بأن أبا حنيفة (رح) لم يتناقض في ذلك ؛ لأنه لا يوجب الزكاة إلا بتمام الحول ، ويجعل من قدمها كمن قدم الدين مؤجلاً » (٦) .

واستدل البخاري (رح) في عدم سقوط الزكاة بالقياس في الباب المذكور ، فقال : « حدثنا قتيبة بن سعيد (٧) ، قال : حدثنا الليث ، عن ابن شهاب ، عن عبيد الله بن عتبة ، عن ابن عباس (رض) أنه قال : (استفتى سعد بن عبادَةَ الأنصاري رسول الله ﷺ — في نذر كان على أمه توفيت قبل أن تقضيه ، فقال رسول

الله ﷺ — : « اقضه عنها » (٨) . وقال بعض الناس : إذا بلغت الإبل عشرين ففيها أربع شياه ، فإن وهبها قبل الحول أو باعها فراراً ، أو احتيلاً لإسقاط الزكاة ، فلا شيء عليه ، وكذلك إن ائلفها (٩) فمات ، فلا شيء عليه في ماله » (١٠) انتهى

وأجاب القسطلاني عن هذا الاستدلال ، فقال :

« لأن المال إنما تجب فيه الزكاة مادام واجباً في الذمة ،

(٦) فتح الباري ٣٣٢/١٢

(٧) في (ف) « السعيد » وهو خطأ .

(٨) صحيح البخاري : الحيل/الباب المشار اليه قريباً .

(٩) في بعض الناس « أطلقها » ، وهو خطأ فاحش .

(١٠) صحيح البخاري : الحيل/الباب السابق .

وهذا الذى مات لم يبق فى ذمته شيء يجب على ورثته وفاؤه « (١١) .

قال فى فتح البارى نقلا عن المهلب : « فيه - أى هذا الحديث - حجة على الزكاة لا تسقط بالحيلة ولا بالموت ، لأن النذر لما لم يسقط بالموت ، والزكاة أوكد منه ، كانت لازمة لا تسقط بالموت أولى ، لأنه لما ألزم الولي بقضاء النذر عن أمه كان قضاء الزكاة التى فرضها الله تعالى أشد لزوما » (١٢) .

قال المعنى : « فيه نظر لا يخفى ، أما الحديث فإنه لا يدل على حكم الزكاة ، لا بالسقوط ولا بعدم السقوط . وأما قياس عدم سقوط الزكاة على عدم سقوط النذر بالموت فقياس غير صحيح ؛ لأن النذر حق معين واحد والزكاة حق الله وحق الفقير ، فمن أين الجامع بينهما ؟ ومع هذا فهذا الحديث والجديان اللذان قبله لا تطابق الترجمة إذا حققت النظر فيها ، وإنما بمعزل عنها » (١٣) .

وقال الكرمانى : « ذكر البخارى (رح) فى هذا الباب ثلاثة فروع يجمعها حكم واحد ، وهو أنه إذا زال ملكه عما تجب فيه الزكاة قبل الحول سقطت الزكاة ، سواء كان لقصد الفرار من الزكاة أم لا ، ثم أراد بتفريقها عقب كل حديث التشنيع بأن من أجاز ذلك خالف ثلاثة أحاديث صحيحة » (١٤) . انتهى . . .

(١١) إرشاد السارى ١٠/١٠

(١٢) فتح البارى ١٢/٣٣٣

(١٣) عمدة القارىء ١١/٢٦٧

(١٤) فتح البارى ١٢/٣٣٣

أقول بفضل الله المعبود

قال الإمام البخارى - رحمه الله - فى صحيحه فى كتاب (الحيل) :
« باب فى الزكاة ، وان لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين
متفرق خشية الصدقة » ثم قال بعد نقل الأحاديث الواردة فى
هذا الباب :

« وقال بعض الناس : فى عشرين ومائة بعير حقتان ، فإن
أهلكها متمعداً ، أو وهبها ، أو احتال فيها ، فراراً من الزكاة فلا
شئ عليه » (١٥) . انتهى

وغرضه من ذلك التعريض على أبى حنيفة (رح) أنه جوز
إسقاط الغرض الذى هو من أركان الدين بتجوز الحيلة
لسقوطه (١٦) ، مع أن النبى - ﷺ - صرح بالنبى عن ذلك
بقوله : « لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق خشية

(١٥) صحيح البخارى : الحيل/الباب المذكور .
(١٦) قال الككوهى : « هذا ذهول منه (أى البخارى) وغفلة عن
مذهب الإمام (أبى حنيفة) فإنه لم يقل بسقوط الزكاة بعد
الوجوب وان أهلك الأموال متمعداً ، نعم يسقط عنه الزكاة إذا
هلكت » (لامع الدرارى ٤٠٦/٣) .

أقول : قال الإمام البخارى « أهلكها متمعداً » فكيف فهم
منه الشيخ أن البخارى يريد بذلك « ... بعد الوجوب »
ونسب إليه الذهول والغفلة ؟ والظاهر من العبارة أنه يريد
« ... قبل الوجوب » فيصح الإيراد والتعريض ، كما اعترف
بذلك الشيخ اللاهورى (راجع لامع الدرارى ٤٠٦/٣)
والكشميرى (راجع فيض البارى ٤٨٢/٤) وهو مقصود الإمام
البخارى .

الصدقة (١٧) . قال ابن بطال : « أجمع العلماء على أن للمرء قبل الحول التصرف في ماله بالبيع والهبة والذبح إذا لم ينو الفرار من الصدقة ، واجمعوا على أنه إذا حال الحول لا يحل التحيل بأن يفرق بين مجتمع أو يجمع بين متفرق . ثم اختلفوا ، فقال مالك (رح) من فوت من ماله شيئاً ينوى به الفرار من الزكاة قبل الحول بشهر أو نحوه ، لزمته الزكاة عند الحول ، بقول النبي — ﷺ — (١٨) « خشية الصدقة » ، وقال ابو حنيفة (رح) : إن نوى بتفويته الفرار من الزكاة قبل الحول بشهر أو نحوه (١٩) لا تضره النية ، لأن ذلك لا يلزمه إلا بتمام الحول ، ولا يتوجه إليه معنى [قوله] (٢٠) « خشية الصدقة » إلا حينئذ .

قال : « وقال المهلب : قصد البخارى (رح) أن كل حيلة يتحيل بها أحد في إسقاط الزكاة ، فإن إثم ذلك عليه ، لأن النبي — ﷺ — لما منع من جمع الفتم (٢١) وتفرقتها خشية الصدقة فهم منه هذا المعنى ، ونهم من حديث أبى طلحة (٢٢) في قوله : « أفلح إن صدق » (٢٣) أن من رام أن ينقض شيئاً من فرائض الله بحيلة يحتالها ، أنه لا يفلح » .

-
- (١٧) مر تخريجه .
 (١٨) في الفتح « لقوله » .
 (١٩) في الفتح « بيوم » بدل « بشهر أو نحوه » .
 (٢٠) ما بين المعكوفين زيادة من الفتح .
 (٢١) في الفتح « أو » .
 (٢٢) وكذا ، والصواب « طلحة » بدون إضافة « أبى » إليه ، كما في الفتح وصحيح البخارى .
 (٢٣) أخرجه البخارى : الحيل/الباب السابق ، الصوم/وجوب صوم رمضان ، الايمان/الزكاة من الاسلام ، الشهادات/كيف

قال : « وما أجاب به الفقهاء من تصرف ذى المال فى ماله
قرب حلول الحول ، ثم يريد بذلك الفرار من الزكاة ، ونوى ذلك ،
فالإثم عنه غير ساقط ، وهو كمن فر من صيام رمضان قبل رؤية
الهِلال بيوم ، واستعمل سفراً لا يحتاج إليه ، ليفطر ، فالوعيد
متوجه إليه » (٢٤) .

فأجاب عنه جامع الشتات بنقل الإجماع على جواز التصرف
فى ماله قبل تمام الحول . قلت : مسلم إن لم ينو به الفرار من
الزكاة ، وأما إذا نوى بالتصرف الفرار من الصدقة فندموى الإجماع
فى سقوط الإثم عنه باطل . لأن الأعمال بالنيات ، فمن احتال فى
ماله ، وتصرف فيه خشية الصدقة ، فهو آثم ، والتعمد فيه حرام .
ويقول بعض الناس : هو جائز ، والتعمد فيه حلال ، لأنه لا يتوجه
إليه معنى خشية الصدقة ، ولذا قال : فإن أهلكها متمدا فلا شيء
عليه .

ثم قال الإمام البخارى — رحمه الله — تحت حديث أبى هريرة
(رض) :

يستحلف . ومسلم : الإيمان/بيان الصلوان التى هى أحد
أركان الاسلام . وأبو داود : الصلاة/فرض الصلاة .
والنسائى : الصلاة/كم فرضت فى اليوم والليلة ، الصيام/
وجوب الصيام ، الإيمان وشرائعه/الزكاة . وغيرهم .
(٢٤) فتح البارى ٣٣١/١٢ . أقول : وبهذا المثال يتضح فساد
ما قال الكتكوهى : « الرواية انما دلت على التاكيد فى بابها
بعد ما وجبت ، وأما قبل الوجوب فلا تعرض فى الرواية »
(لا مع الدرارى ٤٠٥/٣) .

(٧ — رفع الالتباس عن بعض الناس)

« وقال بعض الناس في رجل له إيل مخاف أن يجب (٢٥) عليه الصدقة ، فباعها بإيل مثلها أو بغنم أو بقر أو بدراهم فرارا من الصدقة بيوم احتيالا ، فلا شيء عليه . وهو يقول : إن زكي إيله قبل أن يحول الحول بيوم أو بسنة (٢٦) ، جازت عنه » (٢٧) .

وغرضه من ذلك الإلزام على أبي حنيفة (رح) بإثبات التناقض في رأيه ، حيث جوز تقديم الأداء ، وهو منبئ عن عدم اعتبار حلول الحول فيه من كل جهة ، وتجويز الاحتيال في الإسقاط قبل يوم أو يومين منبئ عن اعتبار الحلول فيه ، فإذا كان التقديم على الحول مجزئا عنده ينبغي أن يكون التصرف فيه قبل الحول غير منقطع .

وأما ما نقل عن ابن بطال في جوابه (٢٨) بجعل التقديم مثل

(٢٥) في صحيح البخارى « تجب » بصيغة المؤنث .

(٢٦) في نسخة من الصحيح « بستة » بالتاء .

(٢٧) صحيح البخارى : الحيل/الباب السابق ذكره غير مرة .

(٢٨) وأجاب بعض الأحناف (مثل الشيخ الككوهي واللاهوري والمكي والكشميري) عن هذا التناقض بأن أداء الزكاة جاز قبل تمام الحول لوجوب النصاب ، وهو سبب الوجوب ، والأداء بعد تحقيق السبب وإن لم يوجد الشرط جائز . (راجع اللامع ٤٠٧/٣ ، والفيض ٤٨٢/٤) .

قلت : هذا معارض لقاعدتهم « إذا فات الشرط فات المشروط » . وحولان الجول شرط ، فكيف يجوز الأداء قبله ؟ . والقياس على أداء الحج قبل الاستطاعة فاسد ، فإن الحج لا يجب على المسلم إلا مرة كيفما أداه ، مستطاعا كان أم لم يكن ، ولا يجب بعد أدائه مرة وإن بقي صاحب استطاعة طول حياته . وأما شأن الزكاة فمختلف منه .

تقديم الدين ، فغير تمام ، لأن التصرف فيه قبل حلول الأجل غير مسقط .

وأما الإلزام على الإمام البخارى - رحمه الله - بحديث ابن عباس (٢٩) ، فمبناه على عدم فهم مراده ، فإنه لم يستدل بذلك فى عدم سقوط الزكاة خاصة ، بل فى عدم سقوط ما وجب على المكلف من غير أدائه ، اعم من ان يكون واجبا من الله تعالى او من جانب نفسه .

ثم عرض الإمام البخارى رحمه الله على أبى حنيفة (ر ح) بقوله : « إن من (٣٠) اطلعها فمات فلا شيء عليه فى ماله » .

ونقل المجيب فى جوابه (٣١) عن القسطلانى « ان المال إنما يجب فيه الزكاة ما دام واجبا فى الذمة ، وهذا الذى مات لم يبق فى ذمته شيء » .

وهذا عجيب ، لأن من لم يؤد الواجب كيف فرغ عنه ذمته عند الله تعالى ؟ ولو فرغ فلم يؤخذ بعد ذلك فى الآخرة ؟ ولو لم يفرغ ذمته ينبغى ان يجب فى ماله ، وأما الفراغ بالاحتياط والإهلاك عمدا فهو أول النزاع . وأما ما أجاب ، العلامة العيني عن كلام المهلب « بأن الحديث ساكت عن حكم الزكاة ، وقياس الزكاة على النذر غير صحيح ، لأن الزكاة حق الله وحق الفقير ، والنذر حق

(٢٩) مر قبل ذلك .

(٣٠) ليس فى الصحيح « من » .

(٣١) أقول : لم يأت المتأخرون بشيء جديد فى الجواب ، بل نقلوا كلام العيني وغيره ، وقد رد عليه المؤلف بما لا مزيد عليه .

معين ، فمن أين الجامع بينهما ؟ « فهو من الغرائب ، لأن الأحناف قد قاسوا الزكاة على الدين في حق جواز التقديم على حلول الحول ، مع أن الزكاة حق الله ، والدين حق الناس ، فلو كان الجامع بينهما عدم فراغ الذمة قبل الأداء ، فالنذر أيضا ولو كان حقا معينا ، لكن الجامع بينهما عدم فراغ الذمة قبل الأداء . وأيضا النذر صار حقا لله بعد ما أوجبه على نفسه ، فيجامع بالزكاة في كونه حقا لله .

فيمثل تلك التأويلات لا يحل لمؤمن أن يعتقد جواز إسقاط فرائض الله ، ولا يجوز الاحتيال لعباد الله .

القول المردود

والحادية عشر (١) : مسألة نكاح الشغار . والشغار باطل عند الفريقين ، ولكن لما زعم البخاري (رح) أن أبا حنيفة (رح) أجاز نكاح الشغار بالحيلة ، قال في باب الحيلة في النكاح : « وقال بعض الناس : إن احتال حتى تزوج على الشغار فهو جائز ، والشرط باطل ... الخ » (٢) . قال العيني : أراد ببعض الناس الحنفية على ما قالوا : إن في كل موضع قال البخاري « وقال بعض الناس » ، فمراده الحنفية أو أبو حنيفة (رح) وحده . وهذا غير وارد عليهم ، لأنهم قالوا بصحة العقد فيه ، وبوجوب مهر المثل ، لوجود ركن النكاح من أهله في محله . والنهي في الحديث لإخلاء العقد عن المهر ، فصار كالعقد بالخبر . وقوله : « إن

(١) كذا في بعض الناس و (ف) وفي (ش) « الحادية عشرة » .

(٢) صحيح البخاري : الحيل/الحيلة في النكاح .

(٣) عمدة القارئ ٢٦٧/١١ — ٢٦٨

احتال » ، لم يفكر احد من الحنفية انهم احتالوا فى الشغار « (٢) . انتهى .

والحاصل ان الحنفية لم يحتالوا فى الشغار ، ولم يخالفوا حديث الباب ، بل عملوا بموجبه ، وهو ان رسول الله — ﷺ — نهى عن الشغار . وتوضيح المسألة فى فتح القدير ما نصه :

حكم هذا العقد عندنا صحته وفساد التسمية ، فيجب مهر المثل . وقال الشافعى (رح) : بطل العقد بالمنتول والمعتول ، اما الاول : فحديث ابن عمر — رضى الله تعالى عنهما — اخرجهم الستة « ان رسول الله — ﷺ — نهى عن نكاح الشغار ، وهو ان يزوج الرجل بنته أو أخته من رجل على ان يزوجه بنته أو أخته وليس بينهما صداق » (٤) . والنهى يقتضى فساد المنهى عنه ، والفساد فى هذا العقد لا يفيد الملك انتافا . وعنه (رضى) أنه — ﷺ — قال : « لا شغار فى الإسلام » (٥) . والنهى رفع لوجوده فى الشرع . واما الثانى : فإن كل بضع حينئذ صداق ومنكوح ، فيكون مشتركا بين الزوج ومستحق المهر ، وهو باطل .

« والجواب عن الاول ان متعلق النهى والنهى — مسمى

(٤) راجع البخارى : الحيل/الحيلة فى النكاح ، النكاح/الشغار . ومسلما : النكاح/تحريم نكاح الشغار وبطلانه . واما داود : النكاح/باب الشغار . والترمذى : النكاح/ما جاء من النهى عن الشغار . والنسائى : النكاح/الشغار ، تفسير الشغار . وابن ماجه : النكاح/النهى عن الشغار .
(٥) أخرجه مسلم : النكاح/تحريم نكاح الشغار وبطلانه . والنسائى : النكاح/الشغار . وابن ماجه : النكاح/النهى عن الشغار . وغيرهم .

الشغار — مأخوذ فى مفهومه خلوه عن الصداق ويكون البضع صداقا ، ونحن قائلون بنفى هذه الماهية ، وما يصدق عليه شرعا ، فلا نثبت (٦) النكاح كذلك ، بل نبطله فبقى نكاحا مسمى فيه ما لا يصلح مهرا موجبا لمهر المثل ، كالنكاح المسمى فيه خمر أو خنزير ، فما هو متعلق النهى لم نثبتة ، وما اثبتناه لم يتعلق به ، بل اقتضت العمومات صحته ، اعنى ما يفيد الاتعقاد بمهر المثل عند عدم تسمية المهر (٧) ، وتسمية ما لا يصلح مهرا فظهر أنا قائلون بموجب المنقول حيث نفيناه .

وعن الثانى بتسليم بطلان الشركة فى هذا الباب نحن لم نثبتة ، إذ لا شركة بدون الاستحقاق ، وقد ابطالنا كونه صداقا ، فبطل استحقاق مستحق المهر بضعه ، فبقى كله منكوحا فى عقد شرط فيه شرط فاسد ، ولا يبطل به النكاح (٨) . انتهى .
وقال بعض الشراح : « إن إدخال البخارى (رح) الشغار فى باب الحيلة فى النكاح مشكل لأن القائل بالجواز يبطل الشغار » (٩) .

أقول بفضل الله المعبود

نكاح الشغار باطل عند الإمام البخارى — رحمه الله — بالسنة . وأما عند أبى حنيفة (رح) فينعقد ، ويجب فيه مهر المثل ، ويبطل الشرط . ولما كان هذا مخالفا للسنة عند الإمام

(٦) فى بعض الناس « فلا يثبت » .

(٧) سقط من (ش) « و » .

(٨) فتح القدير ٨٢/٢ — ٨٣ .

(٩) فتح البارى ٣٣٤/١٢ . والقائل ابن المنير كما سيأتى .

البخارى (رح) عرض على أبى حنيفة (رح) ، وقال فى كتاب
الحيل من صحيحه :

« وقال بعض الناس : إن احتال احد حتى تزوج على الشفار
فهو جائز ، والشرط باطل . وقال فى المتعة : النكاح فاسد ،
والشرط باطل . وقال بعضهم : المتعة والشفار جائزان ، والشرط
باطل » (١٠) . انتهى

وللتعريض فيه وجوه :

الاول : أن أبى حنيفة (رح) جوز الحيلة من غير داعى
ضرورة ، وهو خداع لا يليق بحال المؤمن .

والثانى : أنه قال بضحة نكاح الشفار بالزراى مخالفا
للسنة ، بإبطال الشرط وإيجاب المهر .

والثالث : أن المتعة والشفار كليهما منهيان ، فجوز بالحيلة ،
وابطل المتعة ، من غير فارق بينهما .

فأجاب عنه العلامة الحينى (رح) بما حاصله « أن النهى
من الشفار لإخلاء العقد عن المهر ، فصار كالعقد بالخمر ، فاذا
أوجبنا مهر المثل صح العقد ، وبطل الشرط » .

نقول : ليس هو كما فهمه العلامة ، بل النهى عن الشفار
لكونه من شمار أهل الجاهلية ، وقد نهى النبى — ﷺ — من إبقاء
شعائريهم ، ومن جوز ذلك فكأنه جوز إبقاء شعائريهم ، وهو باطل ،

(١٠) صحيح البخارى : الحيل/الحيلة فى النكاح .

فمنكاح الشفغار باطل . ولو صح تعليل العلامة لصح نكاح المتعة والمؤقت ، لانا نقول : إن النهي فيها ايضا لأجل التوقيت ، وهو شرط فاسد ، فإذا بطل الشرط ينبغى أن يصح ، مع أنكم لستم بقائلين بذلك (١١) .

وأما ما نقل من بعض الشراح أن إدخال البخارى الشفغار فى باب الحيلة فى النكاح مشكل ، فهو نقل ناقص ، لأن ذلك الشراح هو ابن المنير (رح) قال ذلك أولا ، ثم قال بعده :

ويمكن أن يقال : إنه أخذه مما نقل أن العرب كانت تأنف من التلفظ بالنكاح من جانب المرأة ، فرجعوا إلى التلفظ بالشفغار لوجود المساواة التى ترفع (١٢) الأتفة ، فصح (١٣) الشرع رسم الجاهلية ، فحرم الشفغار ، وشدد فيه ما لم يشدد فى النكاح الخالى عن ذكر الصداق . فلو صححنا النكاح بلفظ الشفغار ، وأوجبنا مهر المثل ، أبقينا فرض الجاهلية بهذه الحيلة « (١٤) . انتهى . قال (١٥) فى الفتح .

وايضا قال السمعاني : ليس الشفغار إلا النكاح الذى اختلفنا

(١١) أقول : وبهذا يندفع ما قال الشيخ الكشميرى : « أما ورود النهي فهو مسلم ، إلا أنه ليس كل نهى يقتضى البطلان ، وإنما القبح فيه من جهة خلوا لبضعين عن العوض . وقد قلنا بوجوب مهر المثل فيه ، فاندفع المعنى ، فلو فعله أحد نفذ » . فيض البارى ٤ / ٤٨٢ () .

(١٢) كذا ، وفى الفتح « تدفع » .

(١٣) كذا ، والصواب « فحما » كما فى الفتح ، لأن الفعل واوى الكلام .

(١٤) فتح البارى ١٢ / ٣٣٤

(١٥) فى (ش) « قال » وهو خطأ .

فيه ، وقد ثبت النهى عنه ، والنهى يقتضى فساد المنهى عنه ، لأن العقد الشرعى إنما يجوز بالشرع ، وإذا كان منهيًا لم يكن مشروعًا (١٦) . انتهى بقدر الحاجة .

وأيضًا نقول : إن لعقد النكاح صورة ومعنى فى الشرع ، وهو عبارة عن مجموعهما ، ومتى حكم الشارع بفساد الصورة لا يكتفى لصحته تصحيح معناه بالرأى ، وإلا فيمكن تصحيح المعنى فى الزنا والمتعة والمؤقت كل ذلك ، مع انكم لستم بقاتليه .

وحاصل توجيه العلامة تصحيح المعنى مع إقرار بطلان الصورة ، وهو لا يسمن ولا يغنى من جوع ، وهو مبنى التعريض .

القول المردود

والثانية عشر (١) : مسألة المتعة ، فقال فى ذلك الباب :

« وقال بعض الناس : إن احتال حتى تمتع بالنكاح فاسد ، وقال بعضهم : النكاح جائز ، والشرط باطل » (٢) . انتهى .

قال العيني (رح) : لا مناسبة لذكر هذا هنا ، لأن بطلان المتعة مجمع عليه ، وقوله « إن احتال » ليس له دخل فى المتعة ، وإنما ذكره ليشتنع به على الحنفية من غير وجه » (٣) .

(١٦) فتح البارى ٣٣٤/١٢

(١) كذا فى بعض الناس و (ف) وفى (ش) « الثانية عشرة » .

(٢) صحيح البخارى : الحيل/الحيلة فى النكاح .

(٣) عمدة القارىء ٢٦٨/١١

أقول بفضل الله المعبود :

قال الإمام البخارى (رح) فى ذلك الباب تحت حديث على كرم الله وجهه :

« وقال بعض الناس : إن احتال حتى تمتع ، فالنكاح فاسد » (٤) .

وغرضه من ذلك انه جوز الشغار وابطل المتعة ، مع انه لا فارق بينهما كما قدمنا . ولم يأت المجيب فيه شيئا ، فنقلده فيه .

القول المودود

: والثالثة عشر (٥) : مسألة الغصب . صورتها انه إذا غصب جارية ، فزعم انها ماتت فنقض بقيمة الجارية الميتة ، ثم وجدها ، فهي له . ويرد القيمة ، ولا تكون القيمة ثمنا عند البخارى (رح) . ولما كان مذهب الإمام فى ذلك خلاف هذا بينه فى الكتاب المذكور بقوله :

« وقال بعض الناس : الجارية للغاصب لاخذة القيمة . ونى هذا احتيال لمن اشتبهى جارية رجل لا يبيها فغصبها ، واعتل بأنها ماتت حتى يأخذ رباها قيمتها فيتطيب للغاصب جارية غيره . وقال

(٤) صحيح البخارى : الحيل/الباب السابق .
(٥) كذا فى بعض الناس و (ف) وفى (ث) « الثالثة عشرة » .

النبي — ﷺ — : « اموالكم عليكم حرام ، ولكل غادر لواء يوم القيامة » (٦) . انتهى .

« قال العيني : ليس لذكر هذا الباب هنا وجه ، لانه ليس موضعه ، وإنما اراد به التشنيع على الحنفية ، وليس هذا من دأب المشائخ . وقوله « اموالكم عليكم ... » الخ . هذان طرفان للحديثين ، ذكرهما في معرض الاحتجاج لما ذكره ، وليس لبيها ما يدل على دعواه :

اما الاول : فمعناه ان اموالكم حرام إذا لم يوجد التراضى ، وهنا قد وجد التراضى بدفع الفاصب القيمة .

واما الثانى : فلا يقال للفاصل فى اللفظة « إنه غادر » ، لان الفدر ترك الوفاء ، والفاصل هو اخذ شيء قهراً وعدواناً ، وقول

(٦) صحيح البخارى : الحيل/ اذا غصب جارية فزعم انها ماتت ... الخ .

والحديث أخرجه البخارى : الحيل/ الباب المذكور . والجزء الاخير فقط فى الفتن/ اذا قال عند قوم شيئاً ثم خرج فقال بخلافه ، والجزية/ اثم الغادر للبر والفاجر . وفى الادب/ يدعى الناس بأبائهم — بلفظ « إن الغادر يرفع (وفى رواية ينصب) له لواء ... » . وكذا فى رواية من صحيح مسلم : الجهاد والسير/ تحريم الفدر ، وفى روايات أخرى منه بلفظ « لكل غادر لواء ... » . ورواه ابو داود فى الجهاد/ باب فى الوفاء بالعهد ، بلفظ « إن الغادر ينصب له لواء يوم القيامة » . وكذا فى جامع الترمذى : السير/ ما جاء ان لكل غادر لواء يوم القيامة . وفيه : الفتن/ ما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه بما هو كائن إلى يوم القيامة ، بلفظ « ألا انه ينصب لكل ... » ومثله عند ابن ماجة : الجهاد/ الوفاء بالبيعة . أخرجه غيرهم .

الفاصب « إنها ماتت » كذب ، ثم أخذ الفاصب (٧) القيمة
رضاء (٨) . انتهى .

أقول بفضل الله المعبود

وقال الإمام البخارى — رحمه الله — فى كتاب البيوع من
كتاب الحيل :

« باب إذا غصب جارية رجل ، فزعم أنها ماتت ، ف قضى
بقيمة الجارية الميتة ، ثم وجدها صاحبها ، نهى له ، ويرد القيمة ،
ولا تكون القيمة ثمنا » (٩) . انتهى . وقال أبو حنيفة (رح) :
الجارية للفاصب ، والقيمة ثمن لا ترد . فعرض الإمام البخارى
— رحمه الله — وقال : « قال بعض الناس : الجارية للفاصب ،
لأخذه القيمة منه . وفى هذا احتيال لمن اشتهى جارية رجل
لا يبيعها ، فغصبها ، واعتل بأنها ماتت ، حتى يأخذ رباها قيمتها ،
فتطيب للفاصب جارية غيره . قال النبى — ﷺ — : « أموالكم
عليكم حرام ، ولكل غادر لواء يوم القيامة » (١٠) . انتهى .

ولم يأت المجيب بشيء فى جوابه ، غير أنه نقل عن ناصر
ملة الحنفية أن ليس لذكر هذا الباب ههنا وجه ، لأنه ليس موضعه .

(٧) كذا ، وهو تحريف . والصواب ما فى بعض الناس والمعدة :
« المالك » .

(٨) عمدة القارىء ٢٧٠/١١

(٩) صحيح البخارى : الحيل/الباب المذكور .

(١٠) نفس المصدر . والحديث مر تخريجه .

ثم قال فى معنى الحديث : إن هذا إذا لم يوجد التراضى ، وههنا قد وجد التراضى بدفع الغاصب القيمة . انتهى لكه ظاهر انه لم يوجد التراضى بينهما ، لا فى الصورة ولا فى المعنى : اما فى المعنى : فهى عبارة عن تطيب النفس بذاك ، وفقده ظاهر .

واما فى الصورة : فهى فى حكم المشروط بالموت ، كانه قال « إن ماتت الجارية فأنا أقبل القيمة » ، ومتى وجدها حيا فأت شرط التراضى ، ففات (١١) التراضى ، وثبت معنى الحديث .

وقال ايضا : لا يقال للغاصب فى اللغة الغادر .

فنقول : نعم كذلك فى اللغة ، وهو المراد فى الحديث ، لانه متى أسلم عاهد بوفاء حقوق الله تعالى وحقوق العباد ، وإذا غصب ترك الوفاء ، وهو الغدر فثبت معنى الحديث بأتم وجه ولم يذكر المجيب لدفعه شيئا .

القول المردود

والرابعة عشر (١٢) : انه لو أقام شاهدى زور انه تزوجها برضاها ، فثبت القاضى نكاحها ، والزوج يعلم ان الشهادة باطل، فهل يكون ذلك تزويجا صحيحا ام لا ؟ قال البخارى (رح) بالثانى،

(١١) لأن انتفاء الشرط موجب لانتفاء المشروط . (من الهامش)
(١٢) كذا فى بعض الناس و (ف) ، وفى (ش) « الرابعة عشرة »
كأخوتها السابقة .

وذهب الإمام إلى الأول . فبين مذهب الإمام في الكتاب المذكور
في باب في (١٢) النكاح بقوله :

« وقال بعض الناس : إن لم تستأذن البكر ولم تزوج ، فاحتال
رجل فاقام شاهدي زور انه تزوجها برضاها ، فأنبت القاضي
نكاحها ، والزوج يعلم ان الشهادة باطل (١٤) ، فلا بأس ان يطاها ،
وهو تزويج صحيح » (١٥) . انتهى . وقال بهذه الصيغة في هذا
الباب في ثلاث (١٦) مواضع .

هذه المسألة مبنية على شيء آخر ، وهو ان قضاء القاضي
بالمعقود والفسوخ — كالنكاح والعتاق — بشهادة الزور ينفذ ظاهرا
وباطنا عند الإمام . واحتج في ذلك — كما قال شمس الأئمة في
المبسوط — بما روى ان رجلا ادعى على امرأة نكاحا بين يدي على
— رضى الله عنه — ، واقام شاهدين ، فقضى علي (رضى) بالنكاح
بينهما ، فقالت المرأة إن لم يكن بد يا امير المؤمنين فزوجني منه ،
فإنه لا نكاح بيننا ، فقال على — رضى الله عنه — : « شاهدك
زوجك » . فقد طلبت منه ان يعفها عن الزنا بأن يعقد النكاح بينهما
فلم يجبها إلى ذلك .

« ولا يقال : إنما لم يجبها إلى ذلك لان الزوج لم يرض بذلك .

-
- (١٣) كذا في بعض الناس و (ف) ، وفي (ش) «باطلة» وكلاهما في
صحيح البخاري حسب اختلاف النسخ .
(١٤) صحيح البخاري : الحيل/الباب المذكور .
(١٥) ليس في بعض الناس « في » .
(١٦) كذا في الأصل وبعض الناس ، والصواب « ثلاثة » .

« لانا نقول : ليس كذلك ، بل الزوج راض ، لانه يدعى النكاح ، والمرّة رضيت ايضا حيث قالت : « فزوجنى منه » ، وكما ينشر عليه ذلك ، فقد كان الزوج راغبا فيها ، ثم لم يشتغل به ، وبين ان مقصودهما قد حصل بقضائه ، فقال : « شاهدك زوجك » ، اى الزمانى القضاء بالنكاح بينكما ، فثبت النكاح بقضائى .

« وما نقل عنه فى هذا الباب كالمرفوع إلى رسول الله — ﷺ — ، إذ لا طريق إلى معرفة ذلك حقيقة بالرأى .

« ويتبين بهذا ان ما استدلوا به من الآية والحديث ، فى الاملاك المرسلة ، وبه نقول . والمعنى فيه انه قضى بأمر الله تعالى فيما له فيه ولاية الإنشاء ، وقضاه (١٧) بأمر الله تعالى يكون نائذا حقيقة ، لاستحالة القول بان يأمر الله تعالى فى القضاء ، ثم لا ينفذ ذلك القضاء منه .

« وبيان الوصف انه لما تفحص من احوال الشهود ، وزكوا (١٨) عنده سرا وعلانية ، وجب عليه القضاء بشهادتهم ، حتى لو امتنع من ذلك يائمه ويجرح (١٩) ويعزل ويعزر ، فعرفنا انه صار مأمورا بالقضاء .

« وهذا لانه لا طريق له إلى معرفة حقيقة الصدق والكذب من الشهادة ، لان الله تعالى لم يجعل لنا طريقا إلى معرفة الصدق

(١٧) كذا فى الأصل وبعض الناس . والصواب « قضاء » .

(١٨) فى بعض الناس : « ذكروا » . وهو خطأ .

(١٩) فى (ش) « يجرّح » والأصل كما فى المتن .

من غير من هو غير معصوم عن الكذب ، ولا يتوجه عليه شرعا
الوقوف على ما لا طريق له إلى معرفته ، لان التكليف بحسب
الوسع ، والذي في وسعه التعرف عن احوال الشهود ، فإذا
استقصى في ذلك غاية الاستقصاء فقد اتى بما في وسعه ، وصار
مأمورا بالقضاء ، لان ما وراء هذا ساقط عنه باعتبار انه ليس في
وسعه .

« ثم إنما يتوجه عليه الأمر بحسب الإمكان ، والمأمور به ان
يجعلها بقضائه زوجته ، ولذلك طريقان : إظهار نكاح إن كان ،
وإنشاء عقد بينهما ، فإذا لم يسبق منهما عقد تعذر إظهاره
بالقضاء ، فيتمين الإنشاء ، إذ ليس هنا طريق آخر ، فيثبت له
ولاية الإنشاء بهذا النوع من الدليل الشرعى ، ويجعل إنشاءه
كإنشاء الخصمين ، فيثبت الحل به بينهما حقيقة ، بل قضاؤه اقوى
من إنشاء الخصمين عن اتفاق .

« الا يرى ان في المجتهديات صفة اللزوم ، يثبت بإنشاء
القاضى ، ولا يثبت بإنشاء الخصمين ؟ فنعرفنا ان قضاءه اقوى من
إنشاء الخصمين . وشرط صحة الإنشاء الشهادة ، والمحل القابل
له .

« ولا شك ان المحل شرط حتى (٢٠) إن كانت المرأة منكوحة
الغير أو محرمة عليه بسبب لا ينفذ قضاؤه ، لانعدام المحل .

(٢٠) في (ش) : « حق » . وهو تحريف .

« وكذلك الشهادة شرط ، إلا ان مجلس القضاء لا يخلو عن شاهدين ، فلهذا لم يذكر الشهادة .

« فأما الولي فليس بشرط عندنا ، ولا حاجة إلى ذكر المهر .

« ويجب (٢١) هذا التحقيق حكمة بالغة ، وهو ان لا يجتمع رجلان على امرأة واحدة ، احدهما بنكاح ظاهر له ، والآخر بنكاح باطن له ، ففي ذلك من القبح ما لا يخفى ، والدين مصون عن مثل هذا القبح ، ولا يكون القاضي بقضائه ممكنا من الزنا ، ففيه من الفساد ما لا يخفى . وإذا كان يثبت له ولاية إنشاء التفريق بين العنين وبين امرائه ليعنفها به عن الزنا ، ويثبت له ولاية تزويج الصغير (٢٢) والصغيرة لمعنى النظر لهما . فلأن يثبت له ولاية إنشاء العقد هنا ليعنفها به عن الزنا ، ويصون قضاؤه به عن التمكين من الزنا — أولى . وكذلك يثبت له ولاية إنشاء التفريق بين المتلاعنين لقطع المنازعة ، مع يقينه بكذب احدهما ، كما قال عليه السلام : « الله يعلم ان احدهكما لكاذب » (٢٣) . فكذا يثبت له

(٢١) كذا . ولعل الصواب : « يجب » .

(٢٢) سقط من (ش) : « الصغيرة » .

(٢٣) أخرجه البخارى : التفسير — سورة النور/قوله : (ويدرا عنها العذاب ...) ، الآية الطلاق/بيدا الرجل بالتلاعن ، نفسه /صدّاق الملاعنة ، ، نفسه/قول الإمام للمتلاعنين ... الخ . ومسلم : اللعان . وابو داود : الطلاق/باب في اللعان . والترمذى : التفسير سورة النور . والنسائى : الطلاق/استئانة المتلاعنين بعد اللعان . وابن ماجه : الطلاق/اللعان . ورواه غيرهم . قلت : ليس في شيء من هذه الروايات « لكاذب » بلام التاكيد ، بل بحذفها : « كاذب » .

ولاية الإنشاء مع كذب الشهود ، ليتوجه الأمر بالقضاء عليه شرعا .
 « وأمر القبلة على هذا ، فإنه لما توجه عليه الأمر بالصلاة
 إلى جهة القبلة ، واتى بما فى وسعه فى طلب القبلة ثبت له ولاية
 نصب القبلة ، حتى ان الجهة التى ادى إليها اجتهاده تنتصب قبلة
 فى حقه ، فيجوز صلاته إليها وإن تبين له الخطأ (٢٤) بعد ذلك .

« وبهذا تبين فساد ما قالوا : إن المدعى عالم بما لو علمه
 القاضى امتنع من القضاء ، ففى اللعان الكاذب منهما عالم بما لو
 علمه القاضى امتنع من التفريق ، ومع ذلك ينفذ القضاء فى حقه
 لتوجه الأمر على القاضى ، وتوجه الأمر بالانعتاد واتباع أمر القاضى
 فى حق الناس ، وهذا بخلاف ما إذا ظهر ان الشهود عبيد أو كفار
 أو محدودون فى قذف ، فإن هذه الاسباب يمكن الوقوف عليها عند
 الاستقصاء ، ولكن ربما يلحقه الحرج فى ذلك ، فللحرج يسمذر
 ويترك الاستقصاء ، ولكن لم يستط الخطاب بإصابتها حقيقة ، فلا
 يتوجه الأمر بالقضاء بدونها حقيقة .

«فأما حقيقة الصديق فلا طريق إلى الوقوف عليه ، والأمر
 بالقضاء يتوجه بدونه ، وهو بمنزلة ما لو توضحا بماء أو صلى فى
 ثوب ، ثم تبين انه كان نجسا ، فإثمه يلزمه الإعادة لهذا المعنى .
 او (٢٥) بمنزلة ما لو قضى باجتهاده (٢٦) ثم ظهر نص بخلافه .

« فأما الاملاك المرسلة فليس للقاضى هناك ولاية الإنشاء ،

(٢٤) كذا فى الطبعتين . وهو خطأ ، والصواب « الخطأ » . راجع
 القاموس ولسان العرب والمصباح وغيرها تحت هذا اللفظ .
 (٢٥) فى (ش) : « اذ » بدل « او » ، وهو تصحيف .
 (٢٦) فى (ش) : « باجتهاد » .

لان تمليك المال من الغير بغير سبب ليس فيه ولاية للقاضى ، ولا لصاحب المال ايضا ، واسباب تمليك المال كثيرة ، فلا يمكن تعيين شئ منها ، فعرفنا انه ليس له فى ذلك الموضع إلا ولاية إظهار الملك ، فاذا لم يكن هناك ملك سابق فلا تصور (٢٧) لظهاره بالقضاء ، والتكليف يثبت بحسب الوسع ، فهذا يتبين انه لم يكن مأمورا بالقضاء باطنا . وأما هنا فله ولاية الانشاء وطريقه متمعين من الوجه الذى قلنا ، فاعتباره يصير مأمورا بالقضاء بالنكاح بينهما حقيقة .

« وذكر فى المسألة خلاف محمد ، ولكن ظاهر مبسوط أبى سليمان يفيد أن قول محمد كقول الإمام ، حيث قال فى كتاب الحيل بعد ما ذكر هذا الاثر : « وبهذا نأخذ » بلا ذكر خلاف ، وفى المبسوط ما نصه :

« أبو سليمان الجوزجاني ، عن محمد بن الحسن قال : « قد بينت لكم قول أبى حنيفة (رح) وقول أبى يوسف وقولى ، [و] (٢٨) ما لم يكن فيه اختلاف فهو قولنا جميعا » (٢٩) . انتهى .

اقول بفضل الله المعبود

قال الإمام البخارى — رحمه الله — فى كتاب الحيل من صحيحه فى باب النكاح تحت حديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه

-
- (٢٧) فى بعض الناس : « فلا تصور » . وهو تصحيف .
(٢٨) ما بين المعكوفين ليس فى الاصل وبعض الناس ، والظاهر إثباته كما سيأتى .
(٢٩) أى ما قال فى المبسوط .

عن النبي — ﷺ — : « لا تنكح البكر حتى تستأذن ، ولا الثيب حتى تستأمر » ، فقيل : يا رسول الله ! كيف إذنهما ؟ قال : « إذا سكت » (٢٠) .

« وقال بعض الناس : إن لم تستأذن البكر ولم تزوج ، فاحتال رجل ، فأتاه شاهدان زورا أنه تزوجها برضاها ، وأثبت القاضي نكاحها ، والزوج يعلم أن الشهادة باطلة (٢١) ، فلا بأس أن يطأها ، وهو تزويج صحيح » (٢٢) . انتهى . ثم قال بمعيد ذلك تحت حديث أبي سلمة ، عن أبي هريرة — رضى الله تعالى عنهما — ، قال : قال رسول الله — ﷺ — : « لا تنكح الأيم حتى تستأمر ، ولا تنكح البكر حتى تستأذن » ، قالوا : كيف إذنهما ؟ قال : « أن تسكت » (٢٣) .

« وقال بعض الناس : إن احتال إنسان بشاهدي زور على تزويج امرأة ثيب بأمرها ، فثبت القاضي نكاحها إياه ، والزوج

(٣٠) والحديث أخرجه البخاري أيضا بمعناه في النكاح/ لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاها . وكذا عند مسلم : النكاح/ استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت . وفي سنن أبي داود : النكاح/ باب في الاستئثار ، بمعناه . ورواه الترمذي : النكاح/ ما جاء في استئثار البكر والثيب . والنسائي : النكاح/ استئثار الثيب في نفسها . وابن ماجه : النكاح/ استئثار البكر والثيب . وغيرهم بالفاظ متقاربة .

(٣١) وفي نسخة من الصحيح : « باطل » .

(٣٢) صحيح البخاري ، الحيل/ باب في النكاح .

(٣٣) الحديث في الصحاح ، كما مر تخريجه آنفا .

يعلم أنه لم يتزوجها قط ، فإنه يسمه هذا النكاح ، ولا بأس بالمقام له معها « (٢٤) . انتهى .

ثم قال بعد ذلك تحت حديث (٢٥) عائشة (رض) :

« وقال بعض الناس : إن هوى إنسان جارية ثيبة أو بكرا ، غابت ، فاحتال ، نجاء بشاهدى زور على أنه تزوجها ، فادركت ، فمرضت البتيمة فقبل القاضى بشهادة الزور — والزوج يعلم ببطلان ذلك — حل له الوطؤ (٢٦) » (٢٧) . انتهى .

ومآل الجميع التعريض على أبى حنيفة — رحمه الله بتجويزه النكاح بشهادة الزور ، وحل الوطى بها ، مع علم الزوج ببطلانها ، والإذن لم يثبت والرضاء لم توجد (٢٨) ، والنصوص ناطقة باشتراط الاستئذان .

والأصل فيه أن الحنفية قالوا : إن قضاء القاضى ينفذ ظاهرا وباطنا ، إلا فى الأملاك المرسلة . واحتجوا على صحة قضائه ظاهرا وباطنا بثبوت الفرقة باللعان ، وفى مسألة الشهادة الزور وصحة النكاح بها ونفاذ القضاء ظاهرا وباطنا بآثر على رضى الله

-
- (٢٤) صحيح البخارى : الحيل/الباب المشار اليه قبل .
(٢٥) وفيه : « قال رسول الله ﷺ : البكر تستأذن ، وقلت : إن البكر تستحى ، قال : إذنها صماتها . وأخرجه مسلم أيضا فى النكاح/استئذان الثيب فى النكاح بالنطق والبكر بالسكوت .
(٢٦) كذا .
(٢٧) صحيح البخارى : الحيل/الباب المذكور من قبل .
(٢٨) كذا ، والصواب « يوجد » .

عنه ، قال فيه : « شاهدك زوجاك » . والحجة للجمهور في أن قضاء القاضي لا ينفذ باطنا قوله — ﷺ — : « فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذه » (٣٩) ، وهذا عام في الأموال والأبضاع . وايشا قال : « فإنها هي قطعة من النار » — وفيه — « فليأخذها او ليتركها » (٤٠) . قال في الفتح :

« قال ابن التين : هو خطاب للمقضى له ، ومعناه انه اعلم من نفسه هل هو محق او مبطل ؟ فإن كان محقا فليأخذ ، وان مبطلا فليترك ، فإن الحكم لا ينقل الأصل عما كان عليه » (٤١) .

وايشا فيه : « ولو كان حكم الحاكم يحيل الأمور عما هي عليه لكان حكم النبي — ﷺ — أولى » (٤٢) .

وايشا قال في الفتح : « وفي الحديث من الفوائد إثم من خاصم في باطل ، حتى استحق به في الظاهر شيئا هو في الباطن حرام عليه . وفيه ان من ادعى مالا ولم يكن له ، فحلف المدعى

(٣٩) أخرجه مسلم في الاقتضية/بيان أن حكم الحاكم لا يغير الباطن . وفيه « قطعت » بدل « قضيت » . ورواه أحمد ٣٠٣/٦ ، ٣٩٠ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ، ٣٢٠ بلفظ « قضيت » .

(٤٠) أخرجه البخاري في الأحكام/من قضى له بحق أخيه فلا يأخذ ، والقضاء في كثير المال وقليله ، وفي المظالم/إثم من خاصم في باطل ويطلبه . ومسلم في الاقتضية/بيان أن حكم الحاكم لا يغير الباطن — وفيه : « فليحملها او ليتركها » . أخرجه آخرون غيرهما .

(٤١) فتح الباري ١٧٤/١٣

(٤٢) نفس المصدر ٣٤٢/١٢

عليه ، وحكم الحاكم ببراءة الحالف ، انه لا يبرأ في الباطن ، وأن المدعى لو اقام بينة بعد ذلك تنافي (٤٣) دعواه ، سمعت وبطل الحكم . وفيه ان من احتال لأمر باطل بوجه من وجوه الحيل ، حتى يصير حقا في الظاهر ، ويحكم انه لا يحل له تناوله في الباطن ، ولا يرتفع عنه الإثم بالحكم . وفيه ان المجتهد قد يخطئ ، فيرد به على من زعم ان كل مجتهد مصيب » (٤٤) . انتهى . بقدر الحاجة .

هذا ما استدل به الجمهور والإمام البخاري — رحمهم الله تعالى — على ان قضاء القاضي لا ينفذ إلا ظاهرا . ولا حجة للحنفية غير ما ذكر . قال في الفتح بعد ما ذكر من استدلال الجمهور واستدلال الشافعي — رحمهم الله تعالى — بذلك :

« وقد احتج لأبي حنيفة (رض) بأن الفرقة في اللعان تقع بقضاء القاضي ، ولو كان الملاعن في الباطن كاذبا ، وبأن البيمين إذ اختلفا ، تحالفا ، وترد (٤٥) السلعة ، ولا يحرم انتفاع بائع السلعة بها بعد ذلك ولو كان في نفس الأمر كاذبا .

« واجيب بأن الاثر المتقدم عن علي (رض) لا يثبت ، وبأنه موقوف ، وإذا اختلفت (٤٦) الصحابة (رض) لم يكن قول بعضهم حجة بغير مرجح ، وبأن الفرقة في اللعان تثبت بالنص ، والذي حكم بالملاعنة لا يعلم ان الملاعن حلف كاذبا . وإما مسألة البيمين

(٤٣) في (ف) « ينافي » .

(٤٤) المصدر السابق ١٧٤/١٣

(٤٥) كذا ، والصواب « تردادا » كما في الفتح .

(٤٦) في الفتح « اختلف » .

فإنما كان الحكم فيها كذلك للتعارض « (٤٧) . انتهى . فثبت من كل ذلك ان قضاء القاضى لا يحيل الامور عما هى عليه فى نفس الامر ، وإذا كان المدعى مبطلا وهو يعلم ، لا يحل له ما قضى به القاضى فى الظاهر ، فلو تحيل على امرأة يعلم انها ليست امراته ، ولم ترض به ، ولم ينكحها ، وجاء بشهادة الزور ، وقضى به القاضى ، فهو آثم ، والمرأة حرام عليه ، لا يحل له وطئها ، ولا يسعه المقام معها .

« قال ابن بطلال : « لا يحل هذا النكاح عند احد من العلماء ، وحكم القاضى بما ظهر له من عدالة الشاهدين فى الظاهر لا يحل للزوج ما حرم الله عليه . وقد اتفقوا على انه لا يحل له اكل مال غيره بمثل هذه الشهادة ، ولا فرق بين اكل مال الحرام (٤٨) ووطئ الفرج الحرام » . انتهى . كذا قاله فى الفتوح .

وبعد ذلك فما نقله المجيب من التأويلات الفاسدة من شمس الأئمة وغيره لإثبات تلك الحيل الباطلة ، فهو بضاعة مزجاة كاسدة (٤٩) ، كيف تقبل فى مقابلة النقود النافقة ، وثمره غاية جهده فى ذلك ان للقاضى ان يحكم بشهادة الزور إذا ظهر عنده عدالة الشاهدين ، لانه لا طريق له إلى معرفة حقيقة الصدق والكذب من الشهادة . واما انه ما ثبت بمثل تلك الشهادة مع علم

(٤٧) المصدر السابق ٣٤٢/١٢

(٤٨) وكذا فى (ف) والفتوح ، وفى (ش) « المال الحرام » .

(٤٩) وكذا ما فصله الشيخ الكشميرى فى فيض البارک ٤/٨٢ — ٤٨٦ . فلا حاجة إلى الرد عليه .

المدعى بذلك ، فهو يحل فى حق المدعى . وقضاء القاضى ينفذ ظاهرا وباطنا ، فكذا ثم كلا .

القول المردود

والخامسة عشر (١) : الاحتياط فى إسقاط الزكاة بالرجوع عن الهبة . قال البخارى — رحمه الله — فى الكتاب المذكور فى باب فى الهبة والشفعة :

« وقال بعض الناس : إن وهب هبة الف درهم او اكثر ، حتى مكث عنده سنين ، واحتال فى ذلك ، ثم رجع الواهب فيها ، فلا زكاة على واحد منهما . قال ابو عبد الله : فخالف رسول الله — ﷺ — فى الهبة ، واسقط الزكاة » (٢) . انتهى .

قال العيني : « اراد به التشنيع ايضا على ابي حنيفة (رح) من غير وجه ، لأن ابا حنيفة فى اى موضع قال هذه المسألة على هذه الصورة ؟ بل الذى قاله ابو حنيفة (رح) [هو] (٣) أن الواهب له أن يرجع فى هبته » (٤) . -

قال : « واستدل فى جواز الرجوع بقوله — ﷺ — : « الواهب احق بهبته ما لم يثب منها » اى ما لم يعوض . رواه

-
- (١) كذا فى الأصل وبعض الناس .
 - (٢) صحيح البخارى : الحيل/باب فى الهبة والشفعة .
 - (٣) ليس فى الأصل وبعض الناس ، وانما هو مثبت فى العمدة ، ولذا أثبتناه .
 - (٤) عمدة القارىء ٢٧٥/١١

ابو هريرة ، وابن عباس ، وابن عمر — رضى الله عنهم — :

« أما حديث أبى هريرة (رضى) : فأخرجه ابن ماجه (٥) فى الأحكام من حديث عمرو بن دينار عن أبى هريرة .

« وأما حديث ابن عباس فأخرجه الطبرانى من حديث عطاء عنه ، قال قال رسول الله — ﷺ — : « من وهب هبة فهو أحق بهبته ما لم يثب منها » (٦) .

« وأما حديث ابن عمر فأخرجه الحاكم من حديث سالم بن عبد الله ، يحدث عن ابن عمر ، ان النبى — ﷺ — قال : « من وهب هبة فهو أحق بها ما لم يثب منها » (٧) . وقال : « حديث صحيح على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه » . « فكيف يحل ان يقال نى حق هذا الأمام — الذى علمه وزهده لا يحيط بهما الواصفون — إنه خالف الرسول ؟ وكيف يخالفه وقد احتج فيها قتاله بأحاديث هؤلاء الثلاثة من الصحابة الكبار ؟

« وأما الحديث الذى احتج به مخالفوه ، وهو ما رواه

(٥) ابن ماجه الأحكام — الشهادات/من وهب هبة رجاء ثوابها . وفيه « الرجل » بدل « الواهب » . قلت : وأخرجه الدارقطنى فى سننه (٣٠٧/٢) ، وابن أبى شيبة فى مصنفه — كما فى نصب الرأية ١٢٥/٤

(٦) ورواه الدارقطنى فى سننه (٣٠٧/٢) من طريق آخر عنه ، ولفظه : « من وهب هبة فارتجع فيها فهو أحق بها ... » . كما فى نصب الرأية ١٢٥/٤

(٧) المستدرک ٥٢/٢ . والحديث فى سنن الدارقطنى ٣٠٧/٢ ، والسنن الكبرى للبيهقى ١٨١/٦

البخارى (رح) الذى يأتى الآن ، رواه ايضا الجماعة غير الترمذى ،
عن قتادة عن سعيد ابن المسيب عن ابن عباس (رض) عن النبى
— ﷺ — ، قال : « العائد فى هبته كالكلب يعود فى قيئه » (٨) ،
فلم ينكره ابو حنيفة ، بل عمل بالحديثين معا ، فعمل بالحديث
الاول فى جواز الرجوع ، وبالثانى فى كراهة الرجوع واستقباحه ،
لا فى حرمة الرجوع كما زعموا . وقد شبه النبى — ﷺ — رجوعه
بعود الكلب فى قيئه ، وفعل الكلب يوصف بالقبح لا بالحرمة ، وهو
يقول بأنه مستقبح .

« ولقائل ان يقول للقائل الذى قال « إن ابا حنيفة (رح)
خالف الرسول » (٩) : أنت خالفت الرسول — ﷺ — فى الحديث
الذى احتج به على عدم الرجوع ، لان هذا الحديث يعم منع الرجوع
مطلقا ، سواء كان الذى يرجع منه أجنبيا او والدا » (١٠) . انتهى .

واعلم ان الإمام ليس بمفرد فيما ذهب إليه . قال العيني (رح)
فى كتاب الهبة :

(٨) أخرجه من هذا الطريق البخارى فى الهبة/هبة الرجل لامراته
والمرأة لزوجها ، وفيه/لا يحل لأحد أن يرجع فى هبته وصدقته ،
وفى الحيل/باب فى الهبة والشفقة . ومسلم : الهبات/تحريم
الرجوع فى الصدقة . وابو داود : البيوع/الرجوع فى الهبة .
والنسائى : الهبة/رجوع الوالد فيما يعطى ولده .. وابن ماجه :
الهبات/الرجوع فى الهبة . وغيرهم .

قلت : وأخرجوه عن ابن عباس وغيره من طرق أخرى بالفاظ
مقتاربة لا مجال للتفصيل ههنا . ورواه الترمذى فى البيوع/ما جع
فى كراهية الرجوع من الهبة ، عن ابن عباس من طريق ايوب
عن عكرمة عن ابن عباس .

(٩) سقط من (ش) « الرسول » .

(١٠) عمدة القارئ ٢٧٧/٦

« وقال أبو حنيفة (رح) واصحابه : للواهب الرجوع فى هبته من الأجنبى ما دامت قائمة ولم يعوض منها ، وهو قول سميد ابن المسيب ، وعمر بن عبد العزيز ، وشريح القاضى ، والاسود ابن يزيد ، والحسن البصرى ، والنخعى ، والشعبى . وروى ذلك عن عمر بن الخطاب (رض) ، وعلى بن أبى طالب ، وعبد الله بن عمر ، وأبى هريرة ، وفضالة بن عبيد رضى الله عنهم .

« واجابوا عن الحديث بأنه — عليه السلام — جعل العائد فى هبته كالعائد فى قبئه بالتشبيه ، من حيث انه ظاهر القبح مروءة وخلقا ، لا شرعا ، والكلب غير متعبد بالحلال والحرام ، فيكون العائد فى هبته عائدا فى امر قدّر ، كالقذر الذى يعود فيه الكلب . فلا يثبت بذلك منع الرجوع فى الهبة ، ولكنه يوصف بالقبح ، وبه نقول ولذلك نقول بكراهة الرجوع » (١١) . انتهى .

قال محمد بن الحسن فى الموطأ : « اخبرنا مالك ، اخبرنا داود بن الحصين ، عن أبى غطفان يزيد ابن طريف ، عن مروان ابن الحكم ، انه قال عمر بن الخطاب (رض) : « من وهب هبة لصلة رحم او على وجه صدقة ، لا يرجع فيها إن لم يرض منها » . قال محمد : « وبهذا نأخذ من وهب هبة لذى رحم محرم او على وجه صدقة ، فقبضها الموهوب له ، فليس للواهب أن يرجع فيها . ومن وهب هبة لذى رحم محرم ، فقبضها ، فله أن يرجع فيها إن لم يثب او يزد خيرا فى يده ، او تخرج من ملكه . وهو قول أبى حنيفة (رح) والعمامة من نقهائنا (١٢) . انتهى

(١١) عمدة القارىء ٢٧٧/٦

(١٢) موطأ محمد : ٣٤٦ — ٣٤٧

وفي موطأ مالك :

« مالك » ، عن داود بن الحصين ، عن أبي غطفان بن طريف المري ، أن عمر بن الخطاب (رض) قال : « من وهب لصلة رحم أو على وجه صدقة ، فإنه يرجع فيها . ومن وهب هبة يرى أنه إنما أراد بها الثواب ، فهو على هبته ، يرجع فيها إذا لم يرض منها » . قال مالك : « والأمر المجتمع عندنا أن الهبة إذا تغيرت عند الموهوب له (للثواب بزيادة أو نقصان ، فإن على الموهوب له) (١٢) أن يعطى صاحبها قيمتها يوم قبضها » (١٤) . انتهى ...

أقول بفضل الله المعبود

قال الإمام البخاري — رحمه الله — في كتاب الحيل من صحيحه :

« باب (في) الهبة والشفعة ، وقال بعض الناس : إن وهب هبة ألف درهم أو أكثر ، حتى مكث عنده سنتين (١٥) ، واحتال على ذلك ، ثم رجع الواهب فيها ، فلا زكاة على واحد منهما . فخالف رسول الله — ﷺ — في الهبة ، واسقط الزكاة » (١٦) . انتهى

وصورته أن يتوافق (١٧) الرجلان على أن يهب أحدهما للآخر ، ولا يتصرف الآخر فيه لإتمام الحيلة . قال في الفتح :

(١٣) سقط من الأصل في الطبعتين . والزيادة من الموطأ .

(١٤) موطأ مالك ٢٢٤/٢

(١٥) كذا ، والصواب « سنتين » كما مر قبل .

(١٦) صحيح البخاري : الحيل/الباب المذكور .

(١٧) في (ف) « يتوافقا » . والتصويب عن (ش) .

« اى بأن توطأ (١٨) مع الموهوب له على ذلك ، وإلا فالهبة لا تتم إلا بالقبض ، وإذا قبض كان بالخيار فى التصرف فيها ، ولا يتهيأ للواهب الرجوع فيها بعد التصرف ، فلا بد من المواطأة بأن لا يتصرف لتتم الحيلة » (١٩) . وغرضه من ذلك التعريض على أبى حنيفة رحمه الله حيث جوز الحيلة لإسقاط الزكاة المفروضة .

وأما ما نقل المجيب من العلامة العيني فى جوابه ان ابا حنيفة (رح) فى اى موضع قال هذه الصورة ؟ فهو بعيد عن العنى . كيف وقد قال به الإمام ، بل حسنه وحسن من عمل بها ؟ ولذا ذهب بعض فقهاء الأحناف إلى القول بعدم الكراهية أيضا ، واحتجوا على من قال من الفقهاء بكراهيته بتحسين الإمام لها . قال فى الاشباه والنظائر فى كتاب الحيل : « الثالث : فى الزكاة ، من له نصاب اراد منع الوجوب عنه فالحقيقة ان يتصدق بدرهم منه قبل التمام ، او يهب النصاب لابنه الصغير قبل التمام بيوم . واختلفوا فى الكراهية » (٢٠) .

وفى شرحه للحموى : قوله « ان يتصدق بدرهم منه قبل التمام ، او يهب الذنصاب لابنه الصغير » يعنى حتى يكون النصاب ناقصا فى آخر الحول ، او يهب تلك الدراهم لابنه الصغير قبل تمام الحول بيوم ، او يهب الدراهم كلها له ، فلا تجب الزكاة . وقد ذكر ان ابا يوسف القاضى (رح) وهب ماله فى آخر الحول لزوجته ، ثم استوهبه منها (بعد ذلك) (٢١) ، لتسقط عنه الزكاة . وذكر للإمام

(١٨) فى (ف) « طواطأ » ، وهو خطأ فاحش .
 (١٩) فتح البارى ١٢/٣٤٥ — ٣٤٦ . وفيه « ليتم » بدل « لتتم » .
 (٢٠) الاشباه والنظائر : ٦١٢
 (٢١) زيادة من شرح الاشباه .

أبى حنيفة (رح) ، فقال : « هذا من فقهه . وإن كان ذلك مكروها عند الإمام ومحمد رحمهما الله . كذا في التترخاتية » (٢٢) .

ثبت أن المسألة معمولة بها عند أكابر أئمة الأحناف كأبى يوسف القاضي (رح) ، وثبت أن الإمام أبا حنيفة (رح) حسنه وفقهه في ذلك ، حيث قال : هو من فقهه . فكيف يقال . إنه لم ينقل عنه . وأيضا إذا كان مثل الإمام محسنا لها ، فكيف تثبت الكراهية ؟

وليس هذا أول قارورة كسرت في الإسلام ، بل جاوزت الأحناف الحيلة لإسقاط صوم رمضان أيضا .

قال في الأشباه :

« لو حلف لا يصوم رمضان هذا ، يسائر ويفطر » (٢٢) الخ .

ويمكن عندى أن يتحیل الأحناف لإسقاط الصلاة أيضا ، ويكون هذا من فقههم . مثلا حلف أن لا يصلى ظهر هذا اليوم ، فينام قبيل الوقت حتى يمضى . وأيضا لا يأثم تارك صلاة الفجر نائما دائما ، وإن اعتاده ناويا ذلك . وهل هذا إلا تخريب الشريعة المحمدية ، على صاحبها ألف الف صلاة وتحية .

وأما ما فهم العيني من ابتناء حيلة إسقاط الزكاة على تجويز العودة في الهبة فليس كما فهمه ، بل هو عند الأحناف غير مبنى على ذلك . قال في شرح الأشباه للحموى :

(٣٢) نفس المصدر : ٦١٢

(٢٣) الأشباه والنظائر : ٦١٢

« قوله : (٢٤) ويهب النصاب لابنه الصغير ، هذا يحتاج إلى أن يرجع في الهبة ، وهو ليس بصحيح ... الخ » (٢٥) . أي لأن العودة من ذى رحم محرم لا يصح .

ثم قال : « ورده بعض الفضلاء بأنه صحيح في صورة ذكرها المصنف في من الألفاظ من الهبة من أن الولد إذا كان مملوكا لأجنبي فإن له الرجوع فيها ، فيحمل ما هنا على ذلك » (٢٦) .

ثم قال الشارح : « أقول : حمل ما هنا على ما ذكره في من الألفاظ غير سديد ، لأن المقصود من الحيلة الخلاص بكل حال ، فلا يكون مقصورا على صورة نادرة . وإنما كان للواهب الرجوع في هذه الصورة ، لأن الهبة في هذه الصورة في الحقيقة إنما وقعت للمالك لا للولد ، وهو أجنبي من الواهب ، لأن المملوك لا يملك وإن ملك هذا » .

« ولقائل أن يقول : تحقق الحيلة في منع وجوب الزكاة غير متوقف على الرجوع ، فالتعلق به لا يسمن ولا يفنى من جوع ، لأن الولد وإن ملك المال بالهبة وامتنع الرجوع ، فالأب يملك مال ولده عند الحاجة إليه ، لقوله — ﷺ — : « أنت ومالك لأبيك » (٢٧) . انتهى

(٢٤) في شرح الأشباه « أو » بدل « و » كما مر قريبا .

(٢٥) نفس المصدر ٦١٢

(٢٦) نفس المصدر : ٦١٢

(٢٧) نفس المصدر : ٦١٢ . والحديث مروي عن جابر ، وعائشة ، وبسرة بن جندب ، وعمر بن الخطاب ، وابن مسعود ، وابن عمر .

فدل كل ذلك على أن إتمام حيلة إسقاط الزكاة لا يتوقف عند
الأحناف على أصل الرجوع في الهبة ، بل هو مجوز في غير تلك
الصور أيضا . فما قال العلامة المعيني : « بل الذي قاله أبو حنيفة :
» إن الواهب له أن يرجع في هبته « مخلص ضيق لا ينجى .

وأما الأحاديث التي استدل بها العلامة على تجويز العود ،
فلا يخلو شيء منها عن الكلام : أما حديث أبي هريرة ففيه إبراهيم
ابن اسماعيل بن حارثة (٢٨) ، وهو ضعف عند أهل الحديث .
وأما حديث ابن عباس فهو معلول بمحمد بن عبيد الله العرزمي (٢٩) .
وأما حديث ابن عمر (رض) فلم يثبت رغبه ، فغلط فيه عبد الله
ابن موسى . كذا في التلخيص والتخريج (٣٠) . فتم الأمر .

نحديث جابر عند ابن ماجه في التجارات/ ما للرجل من مال
ولده . وأخرجه الطبراني والبيهقي من طريق آخر . وحديث
عائشة رواه ابن حبان . وحديث سمرة بن جندب أخرجه
البراز والطبراني . وحديث عمر أخرجه البراز أيضا بلفظ
ابن ماجه . وحديث ابن مسعود رواه الطبراني في معجمه .
وحديث ابن عمر رواه أبو يعلى والبراز في مسنديهما .
(ملخصا من نصب الراية ٣/ ٣٣٧ - ٣٣٩) .
قلب : والحديث أخرجه أبو داود في البيوع/ الرجل يأكل من
مال ولده . وفيه « لوالدك » بدل « لأبيك » . وأحمد في
مسنده ١٧٩/٢ ، ٢٠٤ ، ٢١٤ . ورواه أيضا ابن خزيمة
وابن الجارود كما في التلخيص الحبير ٢/ ٣٣٤ .
(٢٨) في نصب الراية « جارية » . وهو الصواب .
(٢٩) كما قال عبد الحق في الأحكام ، وقال ابن القطان كالمتعقب
عليه : وهو لم يصل إلى العرزمي إلا على لسان كذاب ، وهو
إبراهيم بن أبي يحيى الأسلمي ، فغلل الجناية منه « . (راجع
نصب الراية ٤/ ١٢٥) .
(٣٠) انظر التلخيص الحبير ٣/ ٢٦٠ - ٢٦١ ، ونصب الراية
٤/ ١٢٥ - ١٢٦ ، والدرية لابن حجر : ٣٠٤ .

القول المردود

والسادسة عشر (١) : إسقاط الشفعة بالحيلة . قال في الباب المذكور : « وقال بعض الناس : الشفعة للجوار ، ثم عمد إلى ما شدده ، فابطله ، وقال : إن اشترى دارا مخاف أن يأخذ (٢) الجار بالشفعة ، فاشترى سهما من مائة سهم ، ثم اشترى الباقي ، وكان للجار الشفعة في السهم الأول ، فلا شفعة له في باقي الدار ، وله أن يحتال في ذلك » (٣) . انتهى

اراد به التشنيع على ابي حنيفة (رح) بأنه ابطال الشفعة بعد ما اثبتها . قال في فتح الباري :

«قال ابن بطل: اصل هذه المسألة ان رجلا اراد شراء دار، مخاف ان يأخذها جاره بالشفعة ، فسأل ابا حنيفة (رح) كيف الحيلة في إسقاط الشفعة ؟ فقال له : اشتر منها سهما واحدا شائعا من مائة سهم ، فتصير شريكا للملكها ، ثم اشتر منه الباقي ، فتصير انت احق بالشفعة من الجار . لان الشريك في المشاع احق من الجار ، وإنما امره بأن يشتري سهما من مائة سهم لعدم رغبة الجار في شراء السهم الواحد لحقارته وقلة انتفاعه به » . قال : « وهذا ليس فيه شيء من خلاف السنة » (٤) . انتهى فكيف يصح ان يقال في هذه الصورة : إن ابا حنيفة (رح) ابطال حق الجار ؟ بل الجار هو ابطال حقه حيث تركه لحقارته وقلة انتفاعه . وإذا

(١) كذا في بعض الناس و (ف) ، وفي (ش) « السادسة عشرة » .

(٢) في (ش) « يأخذها » .

(٣) صحيح البخاري : الحيل/باب الهبة والشفعة .

(٤) فتح الباري ٣٤٦/١٢

علم هذا التناقض ايضا ، لان الجار لما ترك الشفعة في السهم الاول ، وصار المشتري شريكا في الدار ، انتقل حق الشفعة إلى المشتري ، فلم يثبت حق الشفعة للجار في باقى الدار ، حتى يقال : إنه أبطل الشفعة بعد ما اثبتها . فمنشأ القول بإبطال الشفعة والتناقض عدم التأمل في مذهب الحنفية .

قال محمد بن الحسن في الموطأ : « قد جاءت في هذا — أى في حكم الشفعة — احاديث مختلفة ، فالشريك احق بالشفعة من الجار ، والجار احق من غيره . بلغنا ذلك عن النبى — ﷺ — (٥) . انتهى

وقال ايضا في الباب المذكور : « وقال بعض الناس : إذا اراد ان يبيع الشفعة فله ان يحتال ، حتى يبطل الشفعة ، فيهب البائع للمشتري الدار ، ويحدها ، ويدفعها إليه ، ويعوضه المشتري الف درهم ، فلا تكون للشفيع فيها شفعة » (٦) .

قال بعض الشراح (٧) : « ذكر البخارى في المسألة حديث أبى رافع ليعرنك ان ما جعله النبى — ﷺ — حقا للشفيع بقوله « الجار احق بسقبة » لا يحل إبطاله » (٨) . انتهى اقول : نسبة

(٥) موطأ محمد : ٣٦٤

(٦) صحيح البخارى : الحيل/الباب المذكور قبل .

(٧) هو ابن التين ، كما في فتح البارى ٢٤٨/١٢ . وراجع عمدة القارىء ٢٧٨/١١

(٨) نفس المصدر . والحديث أخرجه البخارى في الحيل/الباب المذكور ، وفي الشفعة/عرض الشفعة على صاحبها قبل البيع . وأبو داود في البيوع/باب في الشفعة . والنسائى في البيوع/ذكر

إبطال الشفعة إلى هذا القول في هذه الصورة غير صحيح ، لأن الإبطال لا يكون إلا بعد الثبوت ، والشفعة لا تثبت إلا بعد البيع ، لأن البيع شرط لثبوتها ، والبيع في ما نحن فيه لم يوجد . ولذا قال العيني : « ليس في الحديث ما يدل على أن البيع وقع ، والشفيع لا يستحق إلا بعد صدور البيع حينئذ لا يصح أن يقال : لا يحل إبطاله . وقال صاحب التوضيح : إنما أراد البخاري (رح) أن يلزم أبا حنيفة (رح) التناقض ، لأنه يوجب الشفعة للجار ، ويأخذ في ذلك بحديث « الجار أحق بسقبة » (٩) . فمن اعتمد مثل هذا ، وثبت ذلك عنده من قضاائه — رحمته — ، وتحيل بمثل هذه الحيلة في إبطال شفعة الجار ، فقد أبطل السنة التي اعتمدها . انتهى » قلت : « هذا الذي قاله كلام من غير إدراك ولا فهم ما ، لأنه لا جار في هذه الصورة ، لأن الذي فيها الشريك في نفس المبيع ، والجار لا يتقدم عليه ، ولا يستحق الجار الشفعة إلا بعده وبعد الشريك في حق المبيع أيضا ، فكيف يحل لهذا القائل أن يفترى على الإمام الذي سبق إمامه وإمام غيره ؟ وينسب إليه إبطال السنة » (١٠) .

(تنبيه) إنهم ينقلون شيئا من مذهب الإمام من غير تحرير ولا وقوف على مدركه ، ينسبونه (١١) إليه . وهذا جراءة وعدم إنصاف . ذكره العيني في كتاب الهبة (١٢) . فلا يؤمن على نقلهم

الشفعة وأحكامه . وابن ماجه في الشفعة/الشفعة بالجوار .

وأحمد ١٠/٦ ، ٣٩٠ .

(٩) مر تخريجه آنفا .

(١٠) عمدة القارئ ٢٧٨/١١ .

(١١) في (ش) « ينسونه » ، وهو خطأ .

(١٢) عمدة القارئ ٦/كتاب الهبة .

حتى ينظر في كتاب الحنفية .

وقال أيضا في الباب المذكور: «وقال بعض الناس: لمن اشترى نصيب دار ، فأراد أن يبطل الشفعة ، وهب لابنه الصغير ، ولا يكون عليه يمين » (١٣) . انتهى

هذا أيضا تشنيع على الحنفية بغير وجه . قاله العيني (رح) (١٤) .

وقال في باب احتيال العامل ليهدي له :

« وقال بعض الناس : إذا اشترى دارا بعشرين ألف درهم ، فلا بأس أن يحتال حتى يشتري الدار بعشرين ألف درهم ، وينقده تسعة آلاف درهم وتسع مائة وتسعين ، وينقده دينارا بما بقي من العشرين ألفا ، فإن طلب انشفيغ أخذها بعشرين ألف درهم ، وإلا فلا سبيل له على الدار ، فإن استحققت الدار رجوع المشتري على البائع بما دفع إليه ، وهو تسعة آلاف درهم وتسعمائة وتسعين درهما ودينارا ، لأن البيع حين استحق ، انتقض الصرف في الدينار ، فإن وجد بهذه الدار عيبا ، ولم تستحق ، فإنه يردها عليه بعشرين ألف درهم . قال أبو عبد الله : فأجاز هذا الخداع بين المسلمين ، وقال النبي — ﷺ — : « بيع المسلم لاداء ولا خبئه ولا فائلة » (١٥) انتهى .

(١٣) صحيح البخاري : الحيل/الباب الذي مر ذكره من قبل .

(١٤) عمدة القاري ٢٧٩/١١ . وليس فيه « بغير وجه » .

(١٥) صحيح البخاري : الحيل/احتيال العامل ليهدي له . والحديث أخرجه البخاري ههنا مختصرا وهو بكماله في البيوع/إذا بين

« أراد به الإلزام بالتناقض ، وجهه ان الأمة مجمعة وابو حنيفة (رح) معهم على ان البائع لا يرد في الاستحقاق والرد بالعيب إلا ما قبض ، وكذلك الشفيع إلا بما نقد المشتري وما قبضه من البائع ، لا بما نقد » (١٦) . كذا ذكره العيني (١٧) .

وفي فتح الباري : « والفرق عندهم ان البيع في الأول كان مبنيا على شراء الدار ، وهو منفسخ ، ويلزم عدم التناقض في المجلس ، فليس له ان يأخذ إلا ما اعطاه ، وهو الدرهم (١٨) والدينار ، بخلاف الرد بالعيب ، فإن البيع صحيح وإن ينفسخ باختيار المشتري . واما بيع الصرف فكان وقع صحيحا ، فلا يلزم من نسخ هذا بطلان هذا » (١٩) . انتهى

اقول : هذا وكل ما مر من التناقض ليس بتناقض عند من يعرف دقائق الاشياء ، بل نظير ذلك يوجد في كلام البخاري :

قال في كتاب اللقطة : « باب إذا لم يوجد صاحب اللقطة بعد سنة فهي لمن وجدها » . انتهى وقال بعد أربعة أبواب : « إذا جاء صاحب اللقطة بعد سنة ردها عليه ، لأنها وديعة عنده » . انتهى

البيعان ولم يكتما ونصحا . واخرجه ايضا الترمذي في البيوع/ ما جاء في كتابه الشروط . وابن ماجه في التجارات/ شراء الرقيق . كلهم من حديث العداء بن خالد . (١٦) كذا في الأصل وفي العيني « لا بما عقد » ، وفي بعض الناس « الا بما نقد » . وكلاهما خطأ .

(١٧) عمدة القاري ٢٨٠/١١

(١٨) كذا ، وفي بعض الناس والفتح : « الدراهم » بصيغة الجمع .

(١٩) فتح الباري ٣٥٠/١٢

وأشار في كتاب الهبة في باب الهبة للولد إلى أن للوالد الرجوع في هبته . وقال بعد أحد عشر بابا : « لا يحل لأحد أن يرجع في هبته وصدقته » . انتهى

فمثل هذا لا يلزم به التناقض عند العلماء .

وقوله « فأجاز هذا الخداع بين المسلمين » ، قال العيني : « إن كان مراده به أبو حنيفة (رح) ففيه سوء الأدب ، وحاشا أبو حنيفة (رح) من ذلك ، ودينه المتين وورعه المحكم يمنعه عن ذلك (٢٠) . انتهى

فإن قلت : كيف أجاز العلماء الحيل مع أن البخارى (رح) أورد في كتاب الحيل أحدا وثلاثين حديثا في منع الحيل ؟

قلت : تحقيق المقام أن أدلة باب الحيل قد جاءت مختلفة ، فبعضها يقتضى عدمه ، وبعضها يقتضى وجوده . والبخارى (رح) اختار الأول ، فأورد الأحاديث التى تراها ، ولكن بعضها لا يدل على الحيل أصلا ، ولم يذكر ما يدل على الجواز من الكتاب والسنة بل شنع على من أجاز الحيل . قال الحافظ ابن حجر العسقلانى فى شرح البخارى بعد ما ذكر أقسام الحيل واختلاف العلماء فيها ما نصه :

« ولمن أجازها مطلقا أو أبطلها مطلقا أدلة كثيرة :

فمن الأول قوله تعالى : (وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ، ولا تحنت) (٢١) . وقد عمل به — ﷺ — فى حق الضعيف الذى زنى ،

(٢٠) عمدة القارىء ٢٨٠/١١

(٢١) سورة ص : ٤٤

وهو من حديث أبى أمامة بن سهل فى السنن (٢٢) . ومنه قوله تعالى : (ومن يتق الله يجعل له مخرجا) (٢٣) . وفى الحيل مخرج من المضائق . ومنه مشروعية الاستثناء ، فإن فيه تخليصا من الحنث . وكذلك الشروط كلها ، فإن فيها سلامة من الوقوع فى الحرج . ومنه حديث أبى هريرة وابن سعيد فى قصة بلال « بع الجمع بالدراهم ثم ابتع منها جنيا » (٢٤) .

ومن الثانى قصة أصحاب السبت (٢٥) ، وحديث « حرمت عليهم الشحوم ، فجملوها فباعوها ، واكلوا ثمنها » (٢٦) ، وحديث

(٢٢) أخرجه النسائى فى آداب القضاء/توجيه الحاكم الى من أخبر عنه . ورواه ابن ماجه فى الحدود/الكبير والمريض يجب عليه الحد . وكذا عند أحمد . وعند الدارقطنى والطبرانى وأبى داود عنه عن صحابى آخر . ورواه الشافعى والبيهقى عنه مرسلا . (راجع التلخيص الجبر ٣٥٣/٢) .

(٢٣) سورة الطلاق : ٢

(٢٤) ليس فى (ف) وبعض الناس « جنيا » . وفى الفتح « بالدراهم بدل » منها « ، وهو الصواب كما فى الروايات .

والحديث أخرجه البخارى فى البيوع/إذا أراد بيع تمر خير منه ، وفى الوكالة/الوكالة فى الصرف والميزان . ومسلم فى المساقاة/باب الربا . ورواه مالك فى الموطأ ١٢٧/٢ — ١٢٨ (٢٥) وهى فى القرآن (سورة الأعراف : ١٦٣ — ١٦٦ ، وسورة البقرة : ٦٥ — ٦٦) . وتفصيلها فى كتب التفسير . راجع تفسير الطبرى ١٦٦/٢ — ١٨٢ ، وابن كثير ١٨٣/١ — ١٨٧ ، وغيرهما .

(٢٦) أخرجه البخارى فى الأنبياء/ما ذكر عن بنى اسرائيل ، وفى البيوع/لا يذاب شحم الميتة ، ويبيع الميتة والأصنام . *

النهى عن النجش (٢٧) ، وحديث « لمن المحلل والمحلل له » (٢٨) .
انتهى

✽ ومسلم في المساقاة/تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام . والنسائي في الفرع والعترة/النهى عن الانتفاع بما حرم الله عز وجل . والدارمي : ٢٦٩ . ومالك في الموطأ ١١٤/٣ . وأحمد ١/٢٥ ، ٢٤٧ ، ٢٩٣ ، ٣٢٢ و ١١٧ . ومعناه عند البخاري في التفسير سورة الانعام/ (١) وعلى الذين هادوا حرمنا ...) . وعند أبي داود في البيوع/باب في ثمن الخمر والميتة . وعند الترمذي في البيوع/ما جاء في بيع جلود الميتة والأصنام . وعند النسائي في الفرع والعترة/النهى عن الانتفاع بشحوم الميتة ، وفي البيوع/بيع الخنزير . وعند ابن ماجه في التجارات/ما لا يحل بيعه .

(٢٧) أخرجه البخاري في البيوع/النجش ومن قال لا يجوز ذلك البيع ، عن ابن عمر ، وعنه في الحيل/ما يكره من التناجش ، وعن أبي هريرة في الشروط/ما لا يجوز من الشروط في النكاح ، وعنه فيه/الشروط في الطلاق ، وعنه في البيوع/لا يبيع على بيع أخيه الخ ، وعنه فيه/لا يشتري حاضر لباد . وأخرجه مسلم عنه في النكاح/تحريم الخطبة على خطبة أخيه ، وعنه وعن ابن عمر في البيوع/تحريم بيع الرجل على بيع أخيه ... الخ ، وعن أبي هريرة فقط في البر والصلة/تحريم الظن ... والتناجش ، وتحريم ظلم المسلم ...

ورواه أبو داود عنه في البيوع/باب في النهى عن التجش . والترمذي عنه في البيوع/ما جاء في كراهية النجش . وعند النسائي عنه في البيوع/بيع المهاجر للأعرابي ، وبيع الحاضر للبادي ، وسوم الرجل على سوم أخيه ، والنجش . وعن ابن عمر فيه/بيع الحاضر البادي ، والنجش . وعند ابن ماجه عنهما في التجارات/ما جاء في النهى عن النجش . والحديث في سنن الدارمي : ٣٤١ — ٣٤٢ ، وموطأ مالك ١٧٠/٢ — ١٧١ ، ومسند أحمد رقم ٦٤٥١ ، ٧٢٤٧ ، ٧٦٨٦ ، ٧٧١٣ ، ٧٨٤٥ ، ٧٨٦٢ ، إلى غيرها من أرقام الأخاديش . (٢٨) فتح الباري ١٢/٣٢٦ . قال الزيلعي في تخريج الحديث :

وقال ثُمس الأئمة السرخسى (رح) في حيل المبسوط :

« إن الحيل في الاحكام المخرجة عن الإمام جائزة عند جمهور العلماء ، إنما كره ذلك بعض المتقشفة لجهلهم وقلة تأملهم في الكتاب والسنة .

« والدليل على جوازه من الكتاب قوله تعالى : (وخذ بيدك ضفتا فاضرب به ، ولا تحنث) (٢٩) . هذا تعليم المخرج لايوب عليه السلام عن يمينه التي حلف ليضربن زوجته مائة سوط ، فإنه حين قالت له : « لو ذبحت عناقا باسم الشيطان » ... في قصة طويلة اوردها اهل التفسير رحمهم الله (٢٠) وقال تعالى :

(فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل اخيه) — إلى قوله — (ثم استخرجها من دعاء اخيه . كذلك كدنا ليوسف) (٢٧) ، وكان

« روى من حديث ابن مسعود ، ومن حديث علي ، ومن حديث جابر ، ومن حديث عقبة بن عامر ، ومن حديث ابي هريرة ، ومن حديث ابن عباس » . ثم خرج كل حديث مفصلا . (راجع نصب الراية ٣/٣٣٨ — ٢٤٠) فبعضها عند ابي داود في النكاح/باب التحليل . والبعض عند الترمذي والدارمي : ٢٩٢ . وأحمد ١/٤٤٨ ، ٨٣ ، ٨٧ ، ٨٨ ، ٩٣ ، ١٠٧ ، ١٢١ ، وغيرها من الصفحات .

وروى بعضها البزار وابو يعلى واسحاق بن راهويه في مسانيدهم ، وابن ابي شيبة في مصنفه كما في نصب الراية .

(٢٩) سورة ص : ٤٤

(٣٠) راجع تفسير ابن كثير ٦/٦٨ — ٦٩ ، وفتح القدير لشوكاني ٤/٤٣٦ — ٤٣٧ .

(٣١) سورة يوسف : ٧٠ — ٧٦

هذا منه حيلة لإمساك أخيه عنده على وجه لا يقف إخوته على مقصوده . وقال جل جلاله حكاية عن موسى عليه السلام : (ستجدنى إن شاء الله صابرا) (٢٢) ، ولم يفلب على ذلك لأنه قيد سلامته بالاستثناء ، وهو مخرج صحيح ، قال الله تعالى : (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا ان يشاء الله) (٢٢) .

« واما السنة فما روى عن النبى — ﷺ — ، قال يوم الاحزاب لعروة بن مسعود فى شأن بنى قريظة : « فلعننا امرناهم بذلك » ، فلما قال له عمر رضى الله عنه فى ذلك ، قال عليه السلام : « الحرب خدعة » ، وكان ذلك منه اكتساب حيلة ومخرجا من الإثم بتقييد الكلام « بلعل » . ولما اتاه رجل وأخبره أنه حلف بطلاق امراته ثلاثا إن لا يكلم أخاه ، قال له : « طلقها واحدة ، فإذا انتقضت عدتها فكلم أخاك ، ثم تزوجها » ، وهذا تعليم الحيلة . والآثار فيه كثيرة ، ومن تأمل احكام الشرع وجد المعاملات كلها بهذه الصفة » .

وقال : « فمن كره الحيل فى الأحكام فإنما يكره فى الحقيقة احكام الشرع ، وإنما يقع مثل هذه الأشياء من قلة التأمل .

« فالحاصل ان ما يتخلص به الرجل من الحرام ، او يتوصل به إلى الحلال من الحيل ، فهو حسن . وإنما يكره ذلك ان يحتال فى حق الرجل حتى يبطله ، او فى باطل حتى تمويهه ، او فى حق حتى يخل فيه شبهة . فما كان على هذا السبيل فهو مكروه ، وما

(٢٢) سورة الكهف : ٦٩

(٢٣) سورة الكهف : ٢٣

كان على السبيل الذى قلنا أولا فلا بأس به ، لأن الله تعالى قال :
(وتعاونوا على البر والتقوى ، ولا تعاونوا على الإثم والعدوان) (٢٤)
ففى النوع الاول معنى التعاون على البر والتقوى ، وفى النوع
الثانى معنى التعاون على الإثم والعدوان « (٢٥) .

وقال فى آخر باب الشفعة بالعروض بعد ما ذكر صور الحيل :

« والاشتغال بهذه الحيل لإبطال حق الشفيع لا بأس به ، إما
قبل وجوب الشفعة فلا إشكال فيه ، وكذلك بعد الوجوب إذا لم
يكن قصد المشتري الإضرار به ، وإنما كان قصده الدفع عن ملك
نفسه .

« وقيل : هذا قول أبى يوسف ، فأما عند محمد فيكره ذلك ، على
قياس اختلافهم فى الاحتياط لإسقاط الاستبراء (٢٦) ولل منع من وجوب
الزكاة » . انتهى

« اقول : ظاهر مبسوط أبى سليمان ان قول محمد كقول أبى
يوسف (رح) . قال فى باب النفقة فى الشفعة : « لو خاف من يريد

شراء دار ان يأخذها الجار بالشفعة ، وكره ان يمنعه من ذلك
فيظلمه ، وان يعطيه الدار فيدخل عليه ما يكره ، فالوجه — حتى
لا يائمه فى ذلك — ان يتصدق البائع على المشتري ببیت فى الدار
بطريقه ، ثم يبيعه باقى الدار ، فلا يكون للجار شفعة ، فإن

(٣٤) سورة المائدة : ٢

(٣٥) المبسوط : كتاب الحيل .

(٣٦) فى (ش) « الإبراء » ، وهو خطأ .

استحلفه القاضى « ما دلست ولا والست » حلف ، وهو صادق ،
وإنما صدق وقد تصدق عليه بشئ من الدار ، لأنه ثمر من ظلم
الشفيع ، فصنع ما وصفت . انتهى .

« فإنه لم يذكر فيه الخلاف . وقد ثبت عن محمد (رح)
— كما مر — أنه قال : « قد بينت لكم قول أبى حنيفة وقول أبى
يوسف وقولى ، وما لم يكن فيه اختلاف فهو قولنا جميعا » .

« فالحاصل أن بعضهم رجح منع الحيل حتى سماها
« الخداع » ، وبعضهم رجح جواز الحيل حتى سماها « التفقه » .

وقال : « من كره الحيل فى الأحكام فإنما يكره فى الحقيقة
أحكام الشرع . والله أعلم » (٢٧) .

أقول بفضل الله المعبود

قال الإمام البخارى — رحمه الله — فى باب الهبة والشفعة
من صحيحه تحت حديث جابر بن عبد الله :

« وقال بعض الناس : الشفعة للجوار ، ثم عمد إلى ما شددته
فأبطله ، وقال : إن اشترى دارا فخاف أن يأخذ الجار بالشفعة ،
فاشترى سهما من مائة سهم ، ثم اشترى الباقي ، وكان للجار
الشفعة فى السهم الأول ، ولا شفعة له فى باقى الدار ، وله أن
يحتال فى ذلك » (٢٨) . انتهى .

(٢٧) المبسوط : كتاب الحيل .
(٢٨) صحيح البخارى : الحيل/الباب المذكور .

ثم قال فى هذا الباب بعيد ذلك :

« وقال بعض الناس : إذا أراد أن يبيع الشفعة فله أن يحتال حتى يبطل الشفعة ، فيهب البائع للمشتري الدار ، ويحدها ، ويدفعها إليه ، ويعوضه المشتري ألف درهم ، فلا يكون للشفيع فيها شفعة » (٣٩) . انتهى .

وغرضه من ذلك التعريض على أبى حنيفة (رح) أنه جوز أولا الشفعة للجوار ، ثم تحيل فى إسقاطه . فمبنى التعريض عنده إثبات شيء بدليل شرعى ، وإسقاطه من غير دليل بتجوز الخداع فى المعاملة وهو لا يليق بحال من تدين بالدين .

وما نقل المجيب فى جوابه عن ابن بطال فتحيل فيه أيضا ، حيث سرق شيئا من آخر كلام ابن بطال ، وتماه فى الفتح هكذا :

« ليس فيه شيء من خلاف السنة ، وإنما أراد الإمام البخارى رحمة الله عليه إلزامهم التناقض ، لأنهم احتجوا فى شفعة الجار بحديث « الجار أحق بسقبة » (٤٠) ، ثم تحيلوا فى إسقاطها بما يقتضى أن يكون غير الجار أحق بالشفعة من الجار » . انتهى كلام ابن بطال .

ثم قال بعد ذلك صاحب الفتح : « والمعروف عند الحنفية أن الحيلة المذكورة لأبى يوسف (رح) ، وإما محمد بن الحسن

(٣٩) نفس المصدر .

(٤٠) مر تخريجه .

فقال : يكره ذلك اشد الكراهة ، لان الشفعة شرعت لدفع الضرر عن الشفيع ، فالذى يحتال لإسقاطها فهو بمنزلة القاصد إلى الإضرار بالغير ، وذلك مكروه ، ولا سيما إن كان بين المشتري وبين الشفيع عداوة ، ويتضرر من مشاركته « (٤١) . انتهى .

فثبت التناقض فى المذهب ، وهو مبنى التعريض .

واما مخالفة السنة فلم يظهر عند ابن بطال بحسب ظاهر الحيلة ، واما فى نفس الامر فهو ثابت ، لان الحق الذى اثبتته بالسنة ابطله بالراى والحيلة ، وقصد بتقويت (٤٢) مقصود الشارع من عدم الإضرار ، كما صرح به محمد بن الحسن .

واما الجواب بترك الشفيع حقه لحقارته فليس بشيء ، فإنه هو كالمكره فيه ، لأنه لا يخلص من المشاركة ، ولا يتأتى له دفع الضرر الذى يطلب منه النجاة ، فلا يعبأ بمشاركته ذلك . ؟

واما الكلام فى ثبوت الشفعة بعد البيع فغير سديد ، لان الحق ثابت له من نفس الاتصال ، واما طلب ذلك الحق فبعد البيع ، فمثل ذلك الاعتذار لا يغنى من جوع .

فما ذكر الإمام البخارى رحمه الله بعد ذكر صورة الخداع فى الشراء وكتمائه من الشفيع الامر النفس الامرى بقوله :

« فاجاز هذا الخداع بين المسلمين ، وقال النبى — ﷺ — :

(٤١) فتح البارى ٣٤٦/١٢

(٤٢) كذا فى (ف) ، وفى (ش) « تقويت » .

« بيع المسلم لاداء ولا خبثة ولا غائلة » (٤٣) . انتهى .

لا يدفعه مثل تلك الحيل فى التوجيهات .

وأما ما نقل من التناقض فى كلام الإمام البخارى — رحمه الله — فنحن لا نقول اولا : إن الإمام البخارى رحمه الله معصوم ، فيمكن منه الغلط ، ولكننا نقول : إنه لا يبادر بمخالفة السنة بالراى مبادرة . والتناقض الذى أثبتته الجيب فى كلامه فهو ينبىء عن قلة فهمه ونقصان تدبيره ، فإن الإمام البخارى (رح) أراد فى حديث اللقطة من قوله « نهى له بعد السنة » انه له بعد السنة إن لم يجىء صاحبها ، وإن جاء بعد السنة فيردها ، لأنها وديعة . وأراد فى حديث الهبة من قوله « لا يحل لأحد » أى سوى ذى رحم محرم منه . وكلا المعنيين مفسر فى الأحاديث ، والحديث يفسر بعضه بعضا . ولم يقل الإمام البخارى رحمه الله فيه شيئا براهه حتى يثبت به التناقض بين الراى والكتاب ، أو الراى والسنة .

وأما ما أورد من الأدلة لتجوير الحيلة فلا طائل تحته ، لانا أيضا لا ننكر نفس الجواز ، فكيف وقد قال الله تعالى : « وخذ بيدك ضغثا » (٤٤) ، وقال النبى — ﷺ — : « الحرب خدعة » (٤٥) ؟

(٤٣) صحيح البخارى : الحيل/الباب المذكور . والحديث مر تخريجه (٤٤) سورة ص : ٤٤

(٤٥) أخرجه البخارى فى الجهاد/باب الحرب خدعة ، وفى المناقب/علامات النبوة فى الاسلام وفى استتابة المرتضين/قتل الخوارج والملاحدين . ومسلم فى الجهاد/جواز الخداع فى الحرب .

بل الكلام فى تجويز الحيلة لاستحلال الحرام وتغيير الأحكام ، فهو حرام على الإطلاق ، كالحيلة لاستباحة الفروج المحرمة ، وتاكل الأموال المحرمة ، وتضييع الحقوق الثابتة ، وإسقاط الأحكام المفروضة . وأما المبتلى بالمحرم فيجوز له التخليص بالحيلة ، كما فى قصة أيوب (ع) فإنه لو جرى على يمينه لارتكب ظلماً ، والظلم حرام ، ولو حنث فيه ترك واجباً ، وهو حرام ، فيجوز له الله تعالى الحيلة للتخليص .

فحاصله أن الحيلة إذا كانت لرعاية حق الإسلام أو تخليص المبتلى به فهى حلال ، وإلا فحرام . وبعد ذلك فكل ما قال من المبسوط وغيره لا يعاب به ، فإن فيه إبطال الشريعة البيضاء المحمدية ، على صاحبها ألف الف سلام وتحية .

القول المردود

والسابعة عشر (١) : ترجمة الحكام ، هل يكفى ترجمان واحد أم لابد للحاكم من الاثنين ؟ مال البخارى إلى الاول ، وقال فى باب ترجمة الحكام :

« وقال بعض الناس : لابد للحاكم من مترجمين » (٢) . انتهى

وأبو داود فى الجهاد/المكر فى الحرب . والترمذى فى الجهاد/ما جاء فى الرخصة فى الكذب والخديعة فى الحرب . وابن ماجه فى الجهاد/الخديعة فى الحرب . وأحمد ٨١/١ ، ٩٠ ، ١١٣ ، ١٢٦ ، ١٣١ ، ١٣٤ ، ٣١٢/٢ ، ٣١٤ ، ٢٢٤/٣ ، ٢٩٧ ، ٣٠٨ ، ٣٨٧/٦ . والطيالسى : رقم ١٠٥ ، ١٧٢ ، ١٦٩٨

(١) كذا فى الأصل وبعض الناس .

(٢) صحيح البخارى : الأحكام/ترجمة الحكام .

اختلف الشارحون في مراد البخارى ههنا ببعض الناس :

قال الكرمانى : « قال مفلطائى المصرى : كانه يريد ببعض الناس » الشافعى (رح) ، وهو رد لمن قال : إن البخارى إذا قال « بعض الناس » أراد أبا حنيفة (رح) .

ثم قال الكرمانى : « أقول : غرضهم بذلك غالب الأمر ، أو في موضع تشنيع عليه أو قبح الحال ، أو أراد به هنا بعض الحنفية ، لأن محمد بن الحسن قال بأنه لابد من اثنين . غاية ما في الباب أن الشافعى أيضا قال به ، لكن لم يكن مقصودا بالذات » . انتهى .

« وقال بعضهم : المراد ببعض الناس محمد بن الحسن (رح)، فإنه الذى اشترط انه لابد في الترجمة من اثنين ، ونزلها منزلة الشهادة ، ووافقة الشافعى ، فتعلق بذلك مفلطائى ، وقال فيه ما ذكره البخارى .

قلت : سبحان الله ! ما هذا التعسف الباطل حتى يوافقوا به أنفسهم في المحذور للكرمانى الذى طرح جلباب الحياء ، ويقول « أو في موضع تشنيع عليه وقبح الحال » ، وليس التشنيع وقبح الحال إلا على من يتكلم في الأئمة الكبار الذين سبقوهم بالإسلام وقوة الدين وشدة الورع والقرب من زمن النبى — ﷺ — . ومع ذلك الكرمانى ما جزم بأن مراد البخارى ببعض الناس أبو حنيفة أو محمد بن الحسن ، لأنه ردد في كلامه . والمعجب من بعضهم الذى جزم بأن المراد به محمد بن الحسن ، فهربوهم عن المراد به

الشافعى — مثل ما ذكره علاء الدين مغلطائى — لماذا ؟ والحال ان المراد به لو كان الشافعى لا يلزم به نقص الشافعى (رح) ، ولا ينقص من جلالة قدره شيء .

« على ان البخارى لا يراعى الشافعى (رح) قط فى جامعه الصحيح ، ولو كان يعترف به لروى عنه كما روى عن الإمام مالك (٢) وجملته مستثناة ، وكذلك عن احمد بن حنبل فى آخر المغازى فى مسند بريدة » انه غزا مع النبى — ﷺ — ست عشرة غزوة .

وقال فى كتاب الصدقات : « حدثنا محمد بن عبد الله الأنصارى ، حدثنا أبى ، حدثنا ثمامة ... الحديث » ، ثم قال عتيبه : « وزاد فى رواية احمد عن رواية احمد بن حنبل عن محمد ابن عبد الله الأنصارى » .

وقال فى كتاب النكاح : « قال انا احمد بن حنبل » . ذكره الحافظ العينى (٤) :

فهذه أربع (٥) وعشرون موضعاً قال فيها البخارى (رح) بصيغة « وقال بعض الناس » .

(٣) كذا فى الاصل وبعض الناس . والصواب إسقاط الواو كما عند العينى فى عمدة القارىء .

(٤) أى نص المبارة من اولها إلى ههنا فى عمدة القارىء ١١/٢١١

(٥) كذا فى الاصل وبعض الناس . والصواب « أربعة » .

اقول بفضل الله المصوب

قال الإمام البخارى — رحمه الله — فى صحيحه : « باب
ترجمة الحكم ، وهل يجوز ترجمان واحد ؟ » وذكر بعد ذلك حديث
زيد بن ثابت (رض) (٦) ، ثم قال تحت الحديث :

« وقال بعض الناس : لابد للحاكم من مترجمين » (٧) .

استدل الإمام البخارى رحمه الله على مذهبه من جواز
ترجمان واحد بترجمة زيد بن ثابت (رض) وحده للنبي — ﷺ — ،
وأبى جمرة لابن عباس (٨) . وشنع على من لم يجوز الاكتفاء على
واحد لمخالفة الحديث . فقال بعضهم : المراد به هو محمد بن الحسن
(رح) وأبو يوسف (رح) وزفر (رح) ولم يرد بذلك أبى حنيفة
(رح) ، لأن أبى حنيفة يجوز الاكتفاء على واحد . قال فى الفتح :

« ونقل الكرابيى عن مالك والشافعى رحمهما الله الاكتفاء
بترجمان واحد ، وعن أبى حنيفة (رح) الاكتفاء بواحد ، وعن
أبى يوسف (رح) اثنين ، وعن زفر لا يجوز أقل من اثنين » (٩) .

وايضاً فى الفتح : « والمراد ببعض الناس هو محمد بن
الحسن ، فإنه الذى اشترط ان لابد فى الترجمة من اثنين ، ونزلها
منزلة الشهادة » (١٠) . انتهى .

(٦) وفيه : « ان النبي ﷺ امره أن يتعلم كتاب اليهود ، حتى
كتبت للنبي ﷺ كتبه ، وأقراته كتبهم إذا كتبوا إليه » .

(٧) صحيح البخارى : الاحكام/الباب المذكور .

(٨) قال أبو حمزة : « كنت أترجم بين ابن عباس وبين الناس » .

(٩) فتح البارى ١٣/١٨٨

(١٠) نفس المصدر ١٣/١٨٧

وهذا يدل على عدم الخلاف بين الإمام البخارى والإمام أبى حنيفة رحمهما الله ، فلا تشنيع عليه . وإما محمد وأبو يوسف وزفر فمهم خالفوا الحديث ، فالتشنيع عليهم . والمجيب لما يأت فيه بشئ فنحن أيضا لا نطول الكلام فيه بذكر شئ .

وهذا آخر ما أردنا إيراده فى هذا المقام ، للذب عن الإمام الهمام ، محمد بن إسماعيل البخارى — رحمه الله البارى العلام — .

القول المردود

وإما ما أورده البخارى (رح) من أقاويل العلماء من الصحابة والتابعين تقوية لما اختاره من المسائل الخلافية وردا لمذهب الإمام ، فجواب ذلك ما روى عن الإمام — كما فى تاريخ الخميس — « وكان أبو حنيفة (رح) يقول : ما جاءنا أو أتانا عن الله ورسوله قبلناه على الراس والعين ، وما جاءنا أو أتانا عن الصحابة اخترنا أحسنه ، ولم نخرج عن أقاويلهم ، وما جاءنا أو أتانا عن التابعين فهم رجال ونحن رجال ، وأما غير ذلك فلا نسمع التشنيع » . كذا فى ربيع الأبرار غير قوله « أما غير ذلك فلا نسمع التشنيع » (١١) . انتهى .

وقال صاحب الكفاية فى قول صاحب الهداية « وله ان شريحا كان يشهر ولا يضرب » :

« فإن قيل : اليس ان أبا حنيفة (رح) لا يرى تقليد التابعين ، حتى روى عنه انه قال : « لا نطلبهم ، هم رجال اجتهدوا ، ونحن

(١١) تاريخ الخميس ٢/ ٣٢٨ . وراجع الانتقاء لابن عبد البر : ١٤٤

رجال نجتهد » . وقال مشائخنا المتأخرون : إنما ذكر أبو حنيفة
أقوال التابعين في كتابه لبيان أنه لم يستبد بهذا القول ، بل سبقه
غيره ، وقال متبعاً لا مخترعاً .

« قلنا : ذكر في النواذر عن أبي حنيفة (رح) » من كان من
الأئمة التابعين ، وافق في زمان الصحابة ، وزاحمهم في الفتوى ،
وسوغوا له الاجتهاد ، فأنا اقتلده ، مثل شريح والحسن ومسروق
وعلقمة » . وعلى هذه الرواية لا يحتاج إلى الجواب ، وعلى ظاهر
الرواية قالوا : لم يذكر قوله محتجاً به ، بل محتجاً بتجوز الصحابة
فعله ، فإن قضاءه وتشهيره كان بمحض من عمر وعلى (رض) ،
فإنه كان قاضياً في عصرهما . فما اشتهر من قضاياهما فكالمروى
عنهما ، وكان هذا في الحقيقة احتجاجاً بقولهما . وأبو حنيفة (رح)
يرى تقليد كل من كان من الصحابة . كذا في الجامع الصغير للإمام
المحبوبى .

« وذكر الإمام العلامة النسفى (رح) في الكافى : « وشريح
كان قاضياً في زمن الصحابة ، ومثل هذا التشهير لا يخفى على
الصحابة ، ولم ينكر عليه أحد منهم ، فحل محل الإجماع ، فكان
هذا منه احتجاجاً بإجماع الصحابة ، لا تقليداً لشريح ، لأنه لا يرى
تقليد التابعى » (١٢) . انتهى .

أقول بفضل الله المعبود

غرض المجيب من إيراد ذلك أن أبا حنيفة — رحمه الله —

(١٢) الكفاية في شرح الهداية ١٠٣/٣

يقول : إن ما جاءنا من كتاب الله وسنة رسوله قبلناه على الراس والعين ، فالإزام مخالفة الكتاب والسنة على أبى حنيفة ، والعمل بالقياس والراى فى مقابلتهما غير صحيح ، فإن أبى حنيفة رحمه الله لا يكاد يجاوزهما . وإما غير الكتاب والسنة من أقاويل العلماء والصحابة والتابعين (رح) فهو لا يقبله حجة ، ويقول : نحن رجال وهم رجال ، فلا إلزام عليه بمخالفته تلك الأقوال إذا لم تكن هى حجة عنده ، فذكر مثل تلك الأقوال لا يضر أبى حنيفة (رح) ولا يفيد الإمام البخارى رحمه الله .

ونقل لإثبات ما أراد ما ذكره مؤلف تاريخ الخميس : « وكان أبو حنيفة (رح) يقول : « ما جاءنا أو اتانا عن رسوله قبلناه على الراس والعين ، وما جاءنا أو اتانا عن الصحابة اخترنا أحسنه ، وما جاءنا أو اتانا عن التابعين فهم رجال ونحن رجال ، وإما غير ذلك فلا نسمع التشنيع » . كذا فى بيع الأبرار غير قوله « فلا نسمع التشنيع » (١٢) . انتهى .

ولما كان يرد على ذلك أن الأمر إذا كان كذا عند أبى حنيفة (رح) ، ولم يكن قول التابعى حجة عنده ، فلم ذكر صاحب الهداية فى مسألة تشهير شهداء الزور : « وله — أى لأبى حنيفة (رح) — أن شريحا كان يشهره ولا يضرب ... الخ » (١٤) ؟ فإن ذلك يدل على حجية قول التابعى وفعله عنده — نقل فى تأويله عن صاحب الكفاية ما حاصله : « إنه يقلد التابعى فى مسائل لا يستبد فيه التابعى برأيه ، بل يتبع فيها أقوال الصحابة — رضوان الله

(١٣) تاريخ الخميس ٣٢٨/٢ . وراجع الانتقاء لابن عبد البر ١٤٤
(١٤) الهداية ١٥٧/٣

عليهم — ، وأما ما استبد فيه التابعى فلا يقلده . وشريح (١٥) رضى الله تعالى عنه كان قاضيا فى زمن الصحابة (رضى) ، وكان تشهيره بمحضر من الصحابة وسكتوا عنه ، فكان احتجاجة بفعله احتجاجا بفعل الصحابة وإجماعهم عليه ، لا تقليدا لشريح (رضى) ، لأنه لا يرى تقليد التابعى « (١٦) . انتهى .

هذا حاصل ما ذكره المجيب من الخميس وغيره . ففيه ان البخارى رحمه الله لم يرد بايراد تلك الأقوال ما فهمه المجيب ، بل الإمام البخارى رحمه الله اثبت ما ادعاه أولا من الكتاب او السنة ، ثم أيد به فهم الصحابة وتعامل الفقهاء كما اقره المجيب أيضا ، حيث قال « تقوية لمذهبه » اى لا مستدلا به ، ثم بعد إثبات ما ادعاه من الكتاب والسنة الزم على أبى حنيفة رحمه الله بمخالفته الكتاب او السنة فيما ذهب هو إليه ، فلا يدفعه ما اورده المجيب . نعم لو كان مبنى الالتزام من الإمام البخارى — رحمه الله — هو نفس مخالفة قول التابعى او رايه لكان له معنى .

وأما ما ذكر المجيب (١٧) بلفظ « التنبيه » شيئا من مسند الخوارزمى ردا على الخطيب البغدادى ، وبالف فى تشنيعه بلفظ الحسود وغيره لذكر الخطيب من بعض مطاعن الإمام ومعائبه ، ثم أجاب عنه بخمسة اوجه ...

فكل ذلك لا طائل تحته ، لأننا لا نعتقد ان الخطيب رحمه الله

(١٥) فى (ف) « الشريح » ، وهو خطأ .

(١٦) الكناية ١٠٣/٣

(١٧) (من هنا) جواب « التنبيه » (الهامش) .

ذكره تنقيصا لأبى حنيفة (رح) أو حسدا عيه ، بل ذكره جمعا لكل ما قيل فيه ، كما هو شأن المؤرخين . ويؤيده ان الخطيب رحمه الله نقل من محامده ومناقبه ايضا قبل ذكر معائبه ما لم يذكره غيره ، فكيف يظن انه ذكره تنقيصا لشانه ؟ ولو سلم ، فمنشأ الإفراط فيه إفراط أبى حنيفة (رح) فى القياس والعمل بالراى ، كما قال الحافظ ابن عبد البر عليه الرحمة من الله الأكبر ما حاصله : « إنه افراط (١٨) بعض اصحاب الحديث فى نم أبى حنيفة (رح) ، وتجاوزوا الحد فى ذلك ، لتقديمه القياس على الأثر . وأكثر أهل العلم يقولون : إذا صح الأثر بطل الراى والقياس ، ولكنه لم يرد إلا بعض اخبار الأحاد بتأويل محتمل ، وكثير منه قد تقدمه إليه غيره ، وتابعه عليه مثله ، كإبراهيم النخعى واصحاب ابن مسعود رضى الله عنهم ، إلا انه أكثر من ذلك هو واصحابه ، وغيره . إنما يوجد له ذلك قليلا » (١٩) . انتهى .

نظهر ان منشأ الإفراط فى حقه من البعض هو إكثاره من الراى والعمل بالقياس .

ثم ذكر المجيب ما حاصله : ان الشافعى وغيره ايضا يعمل بالقياس والراى ، بل قياساته أكثر من قياسات أبى حنيفة (رح) ، لان الشافعى (رح) يعمل بقياس الشبه والمناسبة والطرء ، وأبو حنيفة لا يعمل بقياس الشبه والمناسبة مطلقا ، وبقياس الطرد حين كونه غير مؤثر ، فأى وجه لتخصيص أبى حنيفة بالطعن فى ذلك ؟

(١٨) فى (ش) « افراط » ، وهو خطأ .
 (١٩) راجع « الانتقاء فى مسائل الثلاثة الأئمة الفقهاء » لابن عبد البر

فألوجه فيه ما ذكرنا من ابن عبد البر (رح) أنفا أن أبا حنيفة (رح) وأصحابه توغلوا في ذلك ، ولم يوجد من غيره إلا قليلا نادرا ، فصار هو غرضا لسهام أصحاب الحديث لا غيره . وكون الشافعي (رح) أكثر اصولا من أبي حنيفة (رح) لا يستلزم كونه أكثر عملا في مقابلة الأخبار ، ومبنى الطعن هو هذا لا ذاك ، وإلا فلا ننكر فضائل أبي حنيفة (رح) ولا نرجح الشافعي (رح) عليه . كيف وقد أقر الشافعي (رح) بنفسه أن الناس في الفقه عيال لأبي حنيفة (رح) ؟ وأيضا قد أقر بفضائله وكمالاته ومحاسنه ومحامده خلق كثير ، حتى غلب مادحوه على ذاميه ، ومحسنوه على منقصيه ، ومزكوه على متهميه ، ومعدلوه على جارحيه ، واحاط صيت فضائله المشارى والمغارب ، وضاء شمس فواضله في الأطراف والجوانب ، حتى حدثت بها الركبان في الفلوات ، والنسوان في الخلوات ، وأخبرت بها السنة أهل الأمايق ، وأقر بها أهل الشام والعراق ، فهو إمام جليل نبيل ، عالم نبیه ، فقيه من افقه الناس ، تفقه عليه خلق كثير ، ورع متعبد ، ذكى تقى ، زاهد من الدنيا ، راغب إلى الآخرة ، رد القضاء لأجل ورعه وزهده وإن أودى في قبوله ، غلبت طاعاته على معاصيه ، فمن أفرط فيه وذمه حسدا عليه فهو دليل نباهة شأنه وعلو مكانه ، ولا يضره ضرا ، فإن رغم انف الخفافس لا يزيل ضياء الشمس ، ولا ينقصه نورا .

ولكن كل ذلك لا يثبت منه العصمة ، بل يمكن مع ذلك الخطا والزلة ، فذكر فضائله الجمة لا يرنع ما ألزم به الإمام البخارى رحمه الله من مخالفته الكتاب والسنة ، ما لم يظهر أن وجود تلك الفضائل يستلزم العصمة . غايته أن نقول : كما أن وجود فضائله

الجمعة لا يستلزم عصمته ، كذلك بعض زلاته لا يجوز إساءة الأدب
فى حضرته ، فإنه مجتهد ، والمجتهد يخطئ ويصيب ، ويزل ويثبت .

الم تنظروا إلى صنيع الإمام البخارى رحمه الله تعالى ؟ فإنه
وإن حثه على تلك التعاريض حمية السنة وانتصار كتاب الله ، لكنه
كيف ذهب فى هذا المذهب ذهاب الأدب ! حيث لم يصرح باسمه
الشريف ، وعرض بلفظ « بعض الناس » ، كى يعلمه من يعلمه
ولا يعلمه من لا يعلمه .

وهكذا صنيع من يدعى نصره السنة أن لا يتقوه فى حقه
بسوء الأدب ، فلا يجوز لأحد أن يترخص من ذلك أن يقول شيئا
فى حقه ، ما لم يرزق من إخلاص النية وحسن الأدب ، كما رزق
الإمام البخارى رحمه الله . كيف وهما اسدان يقتتلان ! فما للثعالب
والذباب أن يزدحموا فيه ؟ أو هما بطلان قويان يحاريان ! فما
للنساء والصبيان أن يدخلوا فيه ؟ إن لم يتكبروا هلكوا ويقتلوا .

وإذا سمعت هذا ووعيته فلا حاجة لنا بعد ذلك أن نثبت
ما ذكره الخطيب البغدادي من معائبه ومثالبه ، ونُدفع ما-رامه
المجيب من إثبات محامده ومناقبه ، فإنه مما لا يعنى ، « ومن حسن
إسلام المرء ترك ما لا يعنيه » (٢٠) . فلذا نطوى منه الكشح ،
وننظر فيما ذكره المجيب من بعض تمسكاته ما صح منه وما لم
يصح . وهذا من حيث الاستدلال من بعض ناصريه ، لا تبعاً لما
قيل فيه .

(٢٠) هذا الحديث أخرجه الترمذى فى الزهد/باب ... ، وابن ماجه
فى الفتن/كف اللسان فى الفتنة . ومالك فى الموطأ ٩٦/٣ .

قال المجيب : « فمنها ... » الخ .

اقول : اى من بعض تمسكات أبى حنيفة بالسنة قوله عليه السلام : « إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث » (٢١) ، تركه أبو حنيفة (رح) لأنه ليس فى الصحيحين ، ولأن « القلة » اسم مشترك ، ولأن إسناده مضطرب . فذلك ثلاثة أوجه ذكرها لأبى حنيفة (رح) فى ترك حديث القلتين .

فالوجه الأول — وهو عدم كونه فى الصحيحين — لا يصلح وجها لترك الحديث ، وإلا لضاق نطاق السنة ، وبطل الاستناد بجملته الأحاديث التى لم توجد فى الصحيحين وإن صحت . وايضا يبطل استدلال الحنفية خاصة بإسفار الصبح من حديث الترمذى (٢٢) ، فالوجه غير وجيه .

وأما الوجه الثانى — اى كون لفظ « القلة » مشتركا بين المعانى — غير موجه ايضا ، وإلا لما صح الاستدلال بجملته الألفاظ المشتركة من الكتاب والسنة . وايضا لم يجز الاستدلال بلفظ

(٢١) أخرجه أبو داود فى الطهارة/ ما نجس الماء . والترمذى فى الطهارة/ مقدار الماء الذى لا ينجس . واحمد رقم ٤٦٠٥ ، الطهارة/ التوقيت وفى الماء/ التوقيت فى الماء . وابن ماجه فى الطهارة/ مقدار الماء الذى لا ينجس . واحمد رقم ٤٦٠٥ ، ٤٨٠٣ ، ٤٩٦١ . والدارمى : ٩٩ . والدارقطنى ٥/١ — ٩ . والبيهقى ١٦١/١ . والحاكم فى المستدرک ١٣٢/١ . والبغوى فى شرح السنة ٥٨/٢ . وابن حبان فى صحيحه كما فى موارد الظمان : ٦٠ . وفيه « لم ينجسه شيء » .

(٢٢) فى الصلاة/ ما جاء فى الإسفار بالصبح . وسيأتى تخريجه فيما بعد .

« القراء » مثلا في مسائل العدة ، ولو (٢٢) صح تعيين المشترك بالقرينة ، كما عين « القراء » للحيض بقرينة لفظ « ثلاثة » (٢٤) ، فكذا يصح التعيين في هذا المشترك ايضا ، ولا يجوز لأجل ذلك ترك الحديث الصحيح .

والوجه الثالث — وهو كون الحديث مضطربا — لا يصلح ايضا وجها لترك الاحاديث الصحيحة على الإطلاق ، بل إذا لم يترجح أحد وجوهه ، ولم يمكن الجمع بينهما ، وإذا أمكن الجمع أو ترجح بعض الوجوه فلا ، وقد ترجح الوجه في حديث القلتين من حديث ابن عمر — رضى الله عنهما — رواه الخمسة وأخرجه الشافعي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي ، وقال الحاكم : « صحيح على شرطهما » ، وقد احتجا بجميع رواته (٢٥) . وايضا إقرنه ناصر الملة الحنفية الطحاوي حيث قال : « خبر القلتين صحيح ، وإسناده ثابت . وإنما تركناه لأننا لا نعلم ما القلتان » الخ (٢٦) .

فظهر من كل ذلك أن لا اعتداد باضطرابه عند ائمة

-
- (٢٣) في (ش) « إن » .
(٢٤) في قوله تعالى في سورة البقرة : ٢٢٨ (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) . وتوضيح القرينة أن « ثلاثة » تدل على ثلاثة كاملة ، والحيض إنما تكون كذلك ، لا الطهر فإنه ينقص من الثلاثة أو يزيد عليها .
(٢٥) المستدرک ١/١٣٢ . والحديث مر تخريجه من قبل .
(٢٦) كما ذكره الملا على القاري في المرقاة شرح المشكاة ١/٣٤٢ .
ونفيه « إن » بدل « إنما » .

الحديث (٢٧) ، وافر الطحاوى ايضا انه لم يترك لأجل الإسناد ، بل لأجل الاشتراك وغيره ، وهو كما ترى .

ولما الاستدلال بقوله عليه السلام : « لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم ثم يتوضأ منه » (٢٨) فغير ظاهر ، لأنه لو أريد بالماء الدائم الدائم المطلق أعم من كثير وقليل ، لزم أن يتنجس الكثير ايضا ، وعلى الأحناف خاصة أن يتنجس العشر فى العشر ايضا . ولو أريد به المقيد بالقليل ، فللخصم أن يقول : هو القليل من القلتين ، فيبطل الاستدلال . ولو قيل : معناه أنه لا يتوضأ من هذا الموضع قبل الثلاثى ، فبقى الحديث على عمومه ، ويثبت الجمع بين الأحاديث ، ولم يلزم ترك واحد منها ، فلم قلت : تركه أبو حنيفة (رح) ؟

(٢٧) وقد أجاب الحافظ ابن حجر عن الاضطراب ، فاجاد (راجع التلخيص الحبير ٥/١ - ٦) . وانظر تفصيل الكلام على الحديث فى غاية المقصود ٧٨/١ - ٨٠ وعون المعبود ١٠٣/١ - ١٠٩ ، وتحفة الاحوذى ٢١٥/١ - ٢٢١ ، وأبكار المنن : ١٠ - ٢١ . وللشاه ولى الله الدهلوى فى حجة الله البالغة ١٤٦/١ - ١٤٧ كلام حسن فراجع .

(٢٨) أخرجه بهذا اللفظ الترمذى فى الطهارة/كراهية البول فى الماء الراكد . واحمد وعبد الرزاق وابن ابى شيبة وابن حبان . ويلفظ « يفتسل منه أو فيه » عند البخارى فى الوضوء/البول فى الماء الدائم . وكذا عند مسلم فى الطهارة/النهى عن البول فى الماء الراكد . وابن داود فى الطهارة/البول فى الماء الراكد والنسائى فى الطهارة/الماء الدائم ، وفيه/النهى عن البول فى الماء الراكد والافتسال منه ، وفى الفسل/ذكر نهى الجنب عن الاغتسال فى الماء الدائم . وابن ماجه فى الطهارة/النهى عن البول فى الماء الراكد . والدارمى : ٩٩ . كلهم عن أبى هريرة

٢٠ واما الاستدلال بحديث أم هانئ (٢٩) ففيه أنه يمكن أن يكون الكراهة في حديث أم هانئ إذا (٢٠) زال عنه اسم الماء المطلق ، والذي روته أن توفيت إحد بنات رسول الله — ﷺ — ، فهو لعدم زوال اسم الماء المطلق عنه ، ولذا لم يسم باسم غير اسمه كما في الورد وغيره ، فثبت الجمع ، ولم يلزم ترك واحد منهما ، فلم تركه أبو حنيفة (رح) ؟

واما الاستدلال بحديث ميمونة (٢٢) (رض) فالصحيح أنه لم يثبت المنع من الشارع على سبيل التحريم ، واحاديث الجواز

(٢٩) وفيه : « انها كرهت ان يتوضأ بالماء الذي يبل فيه الخبز » .
أخرجه الدراقطني ١٥/١
(٣٠) في (ف) « اذ » .

(٣١) وفيه « فقال : اغسلها ثلاثا أو خمسا ... واجعلن في الآخرة كافورا أو شيئا من كافور ... » . أخرجه البخاري يستحب أن يفسل وترا ، وباب يبدأ من الميت ، ومواضع الوضوء من الميت ، وهل تكفن المرأة في إزار الرجل ، وهل يجعل الكافور في آخره ، ونقض شعر المرأة ، وكيف الأشعار للميت ، وهل يجعل شعر المرأة ثلاثة قرون ، وباب يلقي شعر المرأة خلفها . مختصرا ومطولا وكذا عند مسلم في الجنائز/باب في غسل الميت . ورواه أبو داود في الجنائز/كيف غسل الميت . والترمذي في الجنائز ما جاء في غسل الميت . والنسائي في الجنائز/غسل الميت بالماء والسدر ، غسل الميت وترا . وابن ماجه في الجنائز/ما جاء في غسل الميت . ومالك في الموطأ ٢٢٢/١ . وأحمد ٨٤/٥ ، ٨٥ و ٤٠٧/٦ ، ٤٠٨ . والبيهقي ٣٨٩/٣ و ٧/١ . وابن أبي شيبة ٧٨/٤ . والبقوى في شرح السنة ٣٠٤/٥ (٣٢) وفيه « قالت : أجنبنا أنا ورسول الله — ﷺ — ، فاعتسلت من جفنه ، وفضل فيها فضله ، فجاء النبي ﷺ ليفتسل

أصبح وأكثر من ذلك ، فيكون النهى للتنزيه ، فتوافق (٢٢)
الحديثان ، ولم يلزم ترك واحد منهما ، فلم قلتم : تركه أبو حنيفة
(رح) ؟

وأما حديث موت الحيوان فعمومه معارض بخبر الذباب (٢٤)
الدال على عدم نجاسة الماء بموت ما ليس فيه دم سائل ، فيخصص
ولا يحتاج إلى ترك واحد من الأحاديث .

وأما حديث غسل المني (٢٥) فلا يثبت منه نجاسة المني ما لم

منها ، فقلت : إني قد اغتسلت منها ، قالت : فاغتسل .
وقال : إن الماء ليس عليه جنابة . أخرجه الترمذي في
الطهارة/ ما جاء في الرخصة في ذلك (أي الاغتسال بفضل
طهور المرأة) . وأبو داود في الطهارة/ الماء لا يجنب .
وابن ماجه في الطهارة/ الرخصة بفضل وضوء المرأة .
وأحمد رقم ٢١٠١٢ ، ٢٥٦٦ ، ٢٨٠٦ ، ٢٣٠/٦ . والحاكم
١٥٩/١ . والدارقطني ١٩/١ . وابن حبان . وابن خزيمة .
والبغوي في شرح السنة ٢٥/٢
(٣٣) في (ف) « توافقاً » .

(٣٤) أخرجه البخاري في بدء الخلق من حديث أبي هريرة بلفظ
« إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه ، فإن في إحدى
جناحيه داء وفي الأخرى شفاء » ، ونحوه في الطب .
ورواه عنه أبو داود في الاطعمة/ باب في الذباب تقع في
الطعام . وكذا عند ابن خزيمة وابن حبان . ورواه ابن ماجه
في الطب/ باب يقع الذباب في الاثاء ، وكذا الدارمي :
٢٦١ ايضاً . وأحمد ٢٢٩/٢ ، ٢٤٦ ، ٢٦٤ ، ٣٤٠ ، ٣٥٥ ،
٣٨٨ ، ٣٨٩ ، ٤٤٣ و ٢٤/٣ . والنسائي في الفرع
والعترة/ الذباب يقع في الاثاء . ورواه البيهقي وابن حبان .
(٣٥) وهو مروى عن سليمان بن يسار « قال : سألت عائشة
عن المني الذي يصيب الثوب ، فقالت : كنت أغسله من

يثبت أن الغسل من عائشة (رض) كان لأجل التطهير من النجاسة، بل يحتمل أن يكون لأجل طيب النفس، كما غسل النخامة والبزاق. ولذا قالت عائشة (رض) في قصة غسل الضيف ثوبها: «لم أفسد علينا ثوبنا» (٢٦).

وأما حديث (النهي عن استقبال القبلة واستدبارها مطلقا) (٣٧)

ثوب رسول الله ﷺ، فيخرج إلى الصلاة واثق الغسل في ثوبه» وفي رواية «وأنا أنظر إلى بقع الماء في ثوبه». أخرجه البخاري في الوضوء/غسل المني وفركه. ومسلم في الطهارة/حكم المني. وأبو داود في الطهارة/المني يصيب الثوب. والترمذي في الطهارة/غسل المني من الثوب. والنسائي في الطهارة/غسل المني من الثوب. وابن ماجه في الطهارة/المني الذي يصيب الثوب. وأحمد ٤٧/٦، ١٤٢، ١٦٢. والبغوي في شرح السنة ٨٨/٢

(٣٦) روى هذه القصة مسلم وأصحاب السنن في الأبواب التي تتعلق بالمني، من كتاب الطهارة. وعند بعضهم «أفسدت» بصيغة الخطاب، «ولما» بالالف بدل «لم». وراجع للتفصيل في هذه المسئلة أ بكر المنن: ٤١ - ٤٦

(٣٧) وهو حديث أبي أيوب الأنصاري، قال قال رسول الله ﷺ: «إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول (ولا تستدبروها) ولكن شرقوا أو غربوا». أخرجه البخاري في القبلة/قبلة أهل المدينة وأهل الشام والمشرق، وفي الوضوء/لا تستقبل القبلة بغائط أو بول إلا عند البناء. ومسلم في الطهارة/الاستطابة. وأبو داود في الطهارة/كراهية الطهارة/النهي عن استقبال القبلة بغائط أو بول. والنسائي في الطهارة/النهي عن استدبار القبلة. وابن ماجه في الطهارة/النهي عن استقبال القبلة بالغائط أو البول، والبغوي في شرح السنة ٣٥٨/١، وآخرون. وفي الباب روايات أخرى.

فمعارض عمومه أيضا بحديث بيت حفصه (رض) . (٢٨)
 لصحتها . والتاويل انه — عليه السلام — قعد مستقبلا ثم انحرف ، احتمال
 في مقابلة النص . والجمع الصحيح ان يخصص واحد منهما
 بالبنيان ، والثاني بالصحارى والفلوات ، فلم يلزم ترك واحد
 منهما .

واما حديث الاسفار بالصبح (٢٩) فمعناه تبينوا الصبح وتيقنوا
 فيه ، كيلا تقع صلاتكم لأجل شدة حرصكم بالتفليس في الليل .

(٢٨) وهو حديث ابن عمر المشهور ، اخبره البخارى في
 الوضوء/من تبرز على لبنتين . ومسلم في الطهارة/الاستطابة .
 وابو داود في الطهارة/الرخصة في ذلك (اى استقبال
 القبلة) . والترمذى في الطهارة/ ما جاء من الرخصة في
 ذلك . والنسائى في الطهارة/الرخصة في ذلك في البيوت .
 وابن ماجه في الطهارة/الرخصة في ذلك في الكيف وإيأحته
 دون الصحارى . ورواه مالك في الموطأ ١/١٩٣ — ١٩٤ ،
 والشافعى في الرسالة رقم الفقرة ٨١٢ . واحمد ٢/١٢ ،
 ١٣ . والبيهقى في شرح السنة ١/٣٦٠

(٢٩) قال الزيلعى : « روى من حديث رافع بن خديج ، ومن
 حديث بلال ، ومن حديث أنس ، ومن حديث قتادة بن
 النعمان ، ومن حديث مسعود ، ومن حديث أبى هريرة ، ومن
 حديث حواء الأنصارى » . ثم خرج كل حديث . (راجع
 نصب الراية ١/٢٣٥ — ٢٣٧) .

أقول : والمعروف — وهو الذى أراده المؤلف ومؤلف
 بعض الناس — حديث رافع الذى اخبره ابو داود في
 الصلاة/وقت الصبح . والترمذى في الصلاة/ما جاء في
 الاسفار بالفجر . والنسائى في المواقيت/الاسفار . وابن
 ماجه في الصلاة/وقت صلاة الفجر . والدارمى : ١٤٣ .
 والطيالسى رقم ٩٥٩ . والبيهقى ١/٢٧٧ . وابن حبان
 كما في موارد الظمان : ٨٩ . واحمد ٣/٤٦٥ د ٤/١٤٢ ،
 ١٤٣ . والطحاوى ١/١٠٥

واما حديث « أصبحوا بالصبح » (٤٠) فمعناه ادخلوا في الصبح ، يقال : « أصبح الرجل » إذا دخل في الصبح ، والدخول في شيء لا يكون إلا من اوله لا من آخره ، فلا دلالة على آخر الوقت .

واما الاستدلال على آخر الوقت بحديث « أفضل الأعمال أداء الصلاة لوقتها » (٤١) فليست أحصله ، لأن غايته انه يدل على أن آخر الوقت أيضا وقت ، كما أن اول الوقت أيضا وقت ، ولا شبهة أن الفضل هو الأول ، فلو اخترتم الآخر يلزم ترك الفضل .

والجميع الحسن أن تطال بالصلاة حتى يسفر فلم يلزم ترك التغليس وفضيلة الوقت ولا ترك الاسفار ، فلم تركتم التغليس مع انه ثابت بأحاديث هي اصح من الصحاح ؟

واما حديث قراءة الفاتحة (٤٢) فالاستدلال على عدم وجوب

(٤٠) أخرجه بهذا اللفظ ابو داود في الصلاة/وقت الصبح . وابن ماجه في الصلاة/وقت صلاة الفجر . واحمد ٣/٤٦٥ ، و ٤/١٤٠ . وابن حبان رقم ٢٦٣ . كلهم عن رافع بن خديج .

(٤١) أخرج معناه البخارى في مواقيت الصلاة/فضل الصلاة لوقتها ، وفي التوحيد/باب وسمى النبي الصلاة عملا ، وفي الجهاد/فضل الجهاد والسير ، وفي الأدب/قول الله تعالى (ووصينا الانسان بوالديه) . ومسلم في الايمان/كون الايمان بالله تعالى افضل الأعمال . والترمذى في البر والصلة/باب منه (في ذكر افضل الأعمال) . والنسائي في المواقيت/فضل الصلاة لميقاتها . والدارمي : ١٤٤ (٤٢) وهو حديث عبادة بن الصامت المشهور ، أخرجه البخارى

قراسته بحديث المسىء (٤٢) استدلال بالمفهوم فى مقابلة المنطوق ،
واستدلال بالموافق للخصم لإثبات المخالف له ، لأن الفاتحة عنده
ايسر من كل ما تيسر . وتأويل نفى الجنس بنفى الكمال فى قوله

فى صفة الصلاة/وجوب القراءة . ومسلم فى الصلاة/وجوب
قراءة الفاتحة فى كل ركعة . وأبو داود فى الصلاة/من ترك
القراءة فى صلاته . والترمذى فى الصلاة/ما جاء أنه لا *
* صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب . والنسائى فى
الامتناع/إيجاب قراءة قراءة الكتاب فى الصلاة . وابن ماجه
فى الصلاة/القراءة خلف الإمام . والشافعى ٧٥/١ .
والحميدى فى مسنده ١٩١/١ . والبيهقى ٣٨/٢ . والبغوى
فى شرح السنة ٤٥/٣ ، رقم ٥٧٦ . وآخرون .

قال الترمذى : (وفى الباب عن أبى هريرة ، وعائشة ،
وانس ، وأبى قتادة ، وعبد الله بن عمرو) . راجع
للتفصيل الصحاح والسنن ، وجزء القراءة خلف الإمام
للبخارى ، وكتاب وجوب القراءة فى الصلاة للبيهقى ،
وإمام الكلام فيما يتعلق بالقراءة خلف الإمام للكتوبى ،
وتحقيق الكلام فى وجوب القراءة خلف الإمام للمباركورى ،
وابكان المن له : ١٢٧ - ١٧٧ ، وتحفة الأحوذى ٥٩/٢ -
٦٤ ، وعمون المعبود ٣٤/٣ - ٥٨ ، ومراعاة المفاتيح
(الطبعة الثانية) ٣٤٢/٢ - ٣٥٢ ، والتعليقات السلفية
على سنن النسائى ١٠٨/١ - ١١٢ .

(٤٣) قلت : هو مروي عن أبى هريرة ورفاعة بن رافع .
أما حديث أبى هريرة فأخرجه البخارى فى الاستئذان/من
رد فقال عليك السلام ، وفى صفة الصلاة/وجوب القراءة
للإمام والمأموم ، وأمر النبى ﷺ الذى لا يتم ركوعه بإعادة ،
وفى الإيمان والنذور/إذا حثت ناسيا فى الإيمان . ومسلم فى
الصلاة/وجوب قراءة الفاتحة فى كل ركعة . وأبو داود فى
الصلاة/صلاة من لا يقيم صلبه فى الركوع والسجود .
والترمذى فى الصلاة/ما جاء فى وصف الصلاة . والنسائى
فى الامتناع/فرض التكبير الأولى . وابن ماجه فى اقامة

عليه الصلاة والسلام : « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب (٤٤) مبادرة إلى الحقيقة ، وارتكاب للمجاز من غير داعى ضرورة ، لأن وضع لفظة « لا » لنفى الجنس ، واستعماله فى نفى الصفات مجاز لا يصار إليه إلا عند وجود القرينة وعدم إمكان الحقيقة ، وبمثل ذلك لا يصح ترك الحديث الصحيح الناطق بوجوب قرأتها فى الصلاة .

وأما حديث زكاة الخيل (٤٥) فلا يظهر دلالة على المطلوب ،

الصلاة/إتمام الصلاة . والبغوى ٣/٣ — ٤ رقم ٥٥٢
وأما حديث رفاعه بن رافع فأخرجه أبو داود والترمذى فى الأبواب المشار إليها . وأخرجه النسائى فى الافتتاح/الرخصة فى ترك الذكر فى الركوع . واحمد ، ٣٤٠/١ .
والشافعى ٨٨/١ . والدارمى : ١٥٨ . والطحاوى *
* ١٣٧/١ . وابن الجارود : ١٩٤ . والحاكم ٢٤١/١ ،
٣٨٠ . والبغوى ٧/٣ — ٨ رقم ٥٥٣

(٤٤) مر تخريجه آنفاً فراجع .

(٤٥) يريد المؤلف به — كما فى بعض الناس — حديث أبى هريرة ، ٢٤٣ . والبيهقى ١٠٢/٢ ، ١٣٤ ، ٣٤٥ ، ٣٢٧٢ ، ٣٧٤ ،
وفيه أن رسول الله ﷺ قال : « الخيل لثلاثة ، لرجل أجر ،
ولرجل ستر ، وعلى رجل وزر . فاما الذى له أجر
فرجل ... ورجل ربطها تغنياً وتعففاً ثم لم ينس حق الله
فى ظهورها ولا رقابها فهى له ستر ... » الحديث .
وقد أخرجه البخارى فى المساقاة/شرب الناس والدواب
من الأتهار ، وفى المناقب/باب ... ، وفى التفسير — سورة
« اذا زلزلت »/قوله (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره) ،
وفى الاعتصام/الأحكام التى تعرف بالدلائل . ومسلم فى
الزكاة/اثم مانع الزكاة . وابن ماجه فى الجهاد/ارتباط الخيل
فى سبيل الله . ومالك فى الموطأ ٣/٢ . واحمد ٣٩٥/١ و
٢٦٢/٢ ، ٣٨٣ ، ٤٨٩ .

وما تركه الحنفية (٤٦) رحمهم الله ظاهر فيه .

وأما حديث الشفعة (٤٧) فلا حجة فيه لما ادعيتم . وايضاً فيه إثبات للمخالف بالموافق للخصم ، لان الحديث يوافق الخصم ، لان الخليط هو الجار ، فلا يصح التمسك به .

وأما حديث اشتراط الولي في النكاح (٤٨) فليس فيه ما يدل على ما ذهب إليه الحنفية . وما احتج به الحنفية مغايته انه يثبت منه اشتراط رضاها ، وإليه ذهب الجمهور رحمهم الله .

(٤٦) يريد المؤلف به — كما في بعض الناس — حديث علي . وفيه : قال رسول الله ﷺ : « قد عفوت عن الخيل والرقيق » .

قلت : أخرجه أبو داود في الزكاة/زكاة السائمة . والترمذي في الزكاة/زكاة الذهب والورق . والنسائي في الزكاة/زكاة الورق . وابن ماجه في الزكاة/زكاة الورق والذهب ، وصدقة الخيل والرقيق . واحمد ١/١١٣ ، ١١٤ ، ١٢١ ، ١٣٢ ، ١٤٦ ، ١٤٨ . والدارقطني ١/٢١٤ . والبيهقي ٤/١١٨ . وراجع الاحوذى ٣/٢٦٨ — ٢٧٠ . وعون المعبود ٤/٤٨٤ — ٤٨٥ ونيل الأوطار ٤/٢٤ .

(٤٧) وهو حديث « الجار أحق بصقبة » وقد مر تخريجه .
(٤٨) يريد به — كما في بعض الناس — حديث ابن عباس : « الأيم أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأذن في نفسها وإنها صماتها » . أخرجه أبو داود في النكاح/باب في الثيب . والترمذي في النكاح/ما جاء في استئذان البكر والثيب . والنسائي في النكاح/استئذان الأب البكر في نفسها . ومالك ٢/٦٢ — ٦٣ . والدارمي : ٢٨١ . واحمد رقم ١٨٨٨ وعنده رقم ١٨٩٧ . ومسلم في النكاح/استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت ، بلفظ : « الثيب ... » بدل « الأيم » .

وأما حديث القنوت في الفجر (٤٩) فلا يظهر نسخها ، والاستدلال بقوله « ثم ترك » غير تام ، لأنه يمكن أن يكون معناه ترك الدعاء على تلك القبائل ، ومع ذلك لا يثبت النسخ .

وأما حديث ترك الجهر بالتسمية (٥٠) فالكلام فيه وإن كان

(٤٩) أراد المؤلف هنا حديث أنس بن مالك ، وفيه : « إن رسول الله ﷺ قننت شهرا يدعو على أحياء من أحياء العرب ثم تركه » . أخرجه مسلم في الصلاة / استحباب القنوت في جميع الصلوات . وأبو داود في الصلاة / القنوت في الصلوات . والنسائي في الافتتاح / اللعن في القنوت . وابن ماجه في إقامة الصلاة / ما جاء في القنوت في صلاة الفجر . واحمد ٢٤٩/٢ والطحاوي ١٤٤/١ . والبقوى في شرح السنة ١٢٢/٣ . وآخرون .

قلت : وفي الباب أحاديث أخر عن البراء بن عازب ، وعلى : وأبي هريرة ، وابن عباس ، وغيرهم من الصحابة . وحديث أنس مروي من غير وجه بالفاظ أخرى في الصحاح . (٥٠) قلت : يشير بذلك إلى حديث أنس الذي أخرجه البخاري في صفة الصلاة / ما يقول بعد التكبير ، ولفظه : « أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر رضي الله عنهم كانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين » . وأخرجه الترمذي في الصلاة / باب في افتتاح القراءة بالحمد لله رب العالمين ، وعنده « القراءة » بدل « الصلاة » . وزاد « عثمان » . وأخرجه مسلم في الصلاة / حجة من قال لا يجهر بالبسملة ، ولفظه : « صليت مع رسول الله ... وعثمان ، فلم أسمع أحدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم » . ورواه أحمد ٢٦٤/٣ ، والطحاوي ١١٩/١ ، والدارقطني ١١٩/١ وقالوا فيه : « فكانوا لا يجهرون ببسم ... » . ورواه ابن حبان في صحيحه ، وزاد « يجهرون بالحمد لله ... » . وفي نسخة للنسائي في الافتتاح / ترك الجهر ببسم الله ... ، وابن حبان : « فلم أسمع أحدا منهم يجهر ببسم الله ... » . وفي لفظ لأبي يعلى

واسمعا لكن الراجع فيه ما ذهب إليه الحنفية . وكذا في باقى الروايات (٥١) .

وحاصل جميع ذلك ان ابا حنيفة (رح) ايضا يتمسك بالأحاديث والآثار ، وله تمسكات مشهورة بكتاب الله وسنة رسوله ، ولكن لا نزاع فيه لأحد ، إنما النزاع في أن ما صدر من ابي حنيفة رحمه الله في بعض المحال من مخالفة النصوص والعمل بالراى والقياس ، ايحل لمؤمن بالله ان يصر على تلك المخالفة ويتبع ذلك مع علمه به ؟ ويبطل النصوص الصريحة بالتأويلات الفاسدة لتصويب ذهاب الإمام إليه ، مع زعمه بأنه مجتهد يخطئ ويصيب ، وليس بمعصوم يستحيل منه الخطأ والنسيان .

وقد اتفق اهل الحق على انه (٥٢) ما من أحد إلا وماخوذ من

في مسنده : « فكانوا يستفتحون القراءة فيما يجهر به *
* بالحمد لله ... » وفي لفظ للطبراني في معجمه ، وأبى نعيم في الحيلة، وابن خزيمة في مختصر المختصر، والطحاوى في شرح معاني الآثار ١/١١٩ : « وكانوا يسرون ببسم الله ... » وأخرجه عبد الرأزق في مصنفه ٢/٨٨ رقم ٢٥٩٨ ، ٢٥٩٩ وأبو عوانة في الصحيح .

قال الزيلعي في نصب الراية ١/٣٢٧ : « ورجال هذه الروايات كلهم ثقات مخرج لهم في الصحيح جمع » . وراجع لتحقيق الكلام في الجهر والاختفاء بالبسملة والأحاديث والآثار الواردة في ذلك « الانصاف فيما بين العلماء من الاختلاف » (لابن عبد البر) من مجله وعة الرسائل المنيرية ١٥٣/٢ - ١٩٤

(٥١) التي ذكرها مؤلف « بعض الناس في دفع الوسواس » تأييدا لإمامه .

(٥٢) في (ف) « ان » .

كلامه ومردود عليه هو ، إلا رسول الله - ﷺ - (٥٢) . وقد ثبت
 أن من كان مستنأ فليستن بمن قد مات ، فإن الحي لا يؤمن عليه ،
 وأولئك أصحاب محمد - ﷺ - كانوا أفضل هذه الأمة ، وأبرها
 قلوبها ، وأعمقها علما ، وأقلها تكلفا ، اختارهم الله لصحبة نبيه
 وإقامة دينه ، فاعرفوا لهم فضلهم ، واتبعوهم على أثرهم ،
 وتمسكوا بما استطعتم من أخلاقهم وسيرهم ، فإنهم كانوا على
 الهدى المستقيم . انتهى . ولم يأت الجيب فيه شيئا .

وأما نحن فكما لا نشك في أنه لا يحل لمؤمن بالله أن يتبع
 خطا الإمام مع علمه بذلك ، كذلك لا يحل لأحد أن يعتقد أن
 أبا حنيفة (رح) قصد بالقياس والراي مخالفة كتاب الله وسنة
 رسوله وتعمد فيه ، حاشا ! بل نعتقد أن أبا حنيفة (رح) إذا لم
 يكن معصوما صدر عنه الخطأ ، وخطا غير المعصوم لا يتبع ،
 فخطأه لا يتبع . ونعتقد أن أبا حنيفة (رح) لا يعتمد بترك
 النصوص ، ولا يقيس أبدا مع وجود النص ، وإنما يقيس عند
 فقدده ، وإن وقع اتنا وجدنا للمسألة التي قاس فيها نصا من كتاب
 أو سنة فنحمل ذلك على عدم استحضاره ذلك حال القياس ، ويظن
 أنه لو استحضره لما قاس فيه ، ولما تباجر إلى الراي ، كما قال
 الإمام الشيرازي (رح) في الميزان :

(٥٣) قلت : هذا مروي عن ابن عباس كما ذكره تقي الدين
 السبكي في الفتاوى ١٤٨/١ . ورواه ابن عبد البر في جامع
 بيان العلم وفضله ٩١/٢ . وابن حزم في الأحكام في أصول
 الأحكام ١٤٥/٢ ، ١٧٩٠ من قول مجاهد والحكم بن عتيبة . *
 وهو مشهور عن مالك كما حكاه المتأخرون . ثم أخذه
 عنهم الإمام أحمد كما ذكره أبو داود في مسائل الإمام أحمد :
 ٢٧٦ . (راجع صفة صلاة النبي للالباني : ٢٨) .

« إن اعتقادنا واعتقاد كل منصف في الإمام أبي حنيفة - رضي الله تعالى عنه - بقرينة ما رويناها أننا عنه من فهم الرأي ، والتبري منه ، ومن تقديمه النص على القياس ، أنه لو عاش حتى دونت أحاديث الشريعة ، وبعد رحيل الحفاظ في جمعها من البلاد والثغور ، وظفر بها - لأخذ بها ، وترك كل قياس كان قاسه ، وكان القياس قل في مذهبه كما قل في مذهب غيره بالنسبة إلى غيره . لكن لما كانت أدلة الشريعة متفرقة في عصره مع التابعين في المدائن والقرى والثغور ، كثر القياس في مذهبه بالنسبة إلى غيره من الأئمة ضرورة ، لعدم وجود النص في تلك المسائل التي قاس فيها ، بخلاف غيره من الأئمة ، فإن الحفاظ كانوا قد رخلوا في طلب الأحاديث وجمعها في عصرهم من المدائن والقرى ، ودوتوها ، مجاوبت أحاديث الشريعة بعضها بعضا . فهذا كان سبب كثرة القياس في مذهبه ، وقتله في غيره . »

« ويحتمل أن الذي أضاف إلى الإمام أبي حنيفة - رحمه الله - أنه يقدم القياس على النص ظفر بذلك في كلام مقلديه الذين يلزمون العمل بما وجدوه عن إمامهم من القياس ، ويتركون الحديث الذي صح بعد موت الإمام ، فالإمام مغفور ، وأتباعه غير مغفورين « وقولهم : « إن إمامنا لم يأخذ بهذا الحديث » لا ينتهض حجة ، لاحتمال أنه لم يظفر به ، أو ظفر به لكن لم يصح عنه ، وقد تقدم قول الأئمة كلهم إذا صح الحديث فهو مذهبا (٥٤) ، وليس

(٥٤) راجع الميزان للشعراني ٥٧/١ ، والمجموع للنووي ٦٣/١ والإيقاظ للبلائي : ٦٢ و ١٠٧ ، و « معنى قول الشافعي إذا صح الحديث فهو مذهبي » للسبكي (من مجموعة الرسائل المنيرية ١٠٢/٣) ، ورد المختار ٦٣/١ ، ورسم المفتي (من مجموعة رسائل ابن عابدين ٤/١) ، وأعلام الموقعين *

لا جد معه قياس ولا حجة إلا طاعة الله ورسوله بالتسليم له (٥٥) . انتهى .

غائبين الحق ، وظهر أن أبا حنيفة (رح) لم يفرط في القياس ، ولم يعمل به إلا لضرورة فقدان النص عنده ، أو عدم استحضاره وقت القياس ، ولم يترك نصا إلا لعدم الظن به لعدم تدوين الحديث في عصره . وإلزام تقديم القياس على النصوص حقيقة على مقلديه وناصريه ، حيث يجترؤون ويقولون : نحن لا نأخذ بهذا الحديث لأن إمامنا لم يأخذ به ، وقد قال إمامهم : « إذا صح الحديث فهو مذهبي » (٥٦) .

ولا شبهة أن الأحاديث لم تدون (٥٧) ولم تجتمع في عصره ، فاحتل عدم وجدان الحديث وعدم ظهوره للإمام . وبعد ما ظهر وصح من رسول الله ﷺ فما عذرهم يوم يقوم الناس لرب العالمين في ترك هذا الحديث الصحيح لأجل قول إمامهم ؟ مع أن إمامهم

* ٨/٢ هـ - ٢٧٥ . والتحف في مذاهب السلف ، والقول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد ، كلاهما للإمام الشوكاني . وعقد الجيد في بيان الاجتهاد والتقليد ، والانصاف في بيان سبب الاختلاف كلاهما للشاة ولي الله . ودراسات اللبيب في الأسوة الحسنة بالحبيب للشيخ معين الدين التهتوي . وغيرها ...

(٥٥) الميزان ٦٢/١ - ٦٣ . وقد نقل القسم الأكبر منه الشيخ عبد الحى اللكنوى في النافع الكبير : ١٣٥ ، وعلق عليه بما يؤيده ويوضحه ، فليراجعه من شاء .
(٥٦) انظر التعليق ١ على الصفحة السابقة .
(٥٧) في (ف) « لم يدون » .

أيضا بقرانه مذهبي ، فكأنهم يناون عنه ، مستحيون أن يقولوا :
 « إيماننا لم يجد هذا الحديث ، أو لم يستدره وقت قياسه » ،
 ويتوهون أن كل ما هو في مشكاة النبوة ، هو في مشكاة الإمام ،
 لا يمكن أن يفقد شيء من مشكاته ، أو لم يدره وقت قياسه .
 ولذلك الزعم لا يبالون باضاعة الإيمان ، يأنفون عن قولهم :
 « نحن نأخذ بذلك الحديث ، ولا نعمل على ذلك » ، لأن إيماننا لم يأخذه .

ليت شعري إذا لم يجز للأمة العمل على من اتت الصحابة بعد ما
 ثبت أنها زلة ، فكيف يجوز للمقلدين العمل على خطأ إمامهم إذا ظهر
 أنه خطأ ؟

اللهم (اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم ،
 غير المغضوب عليهم ولا الضالين » آمين . مع بها الصوت ،
 ونقول :

ويرحم الله عبدا قال آمين

والحمد لله على ما هدانا الصراط السوي ، أي أنعم عليه ،
 وهو يهدي السبيل ، وهو حسينا ونعمين وكيل .

رقم الإيداع ٨٥/٤٣٨٥

الترقيم الدولي ٥ - ٣٣ - ١٤٣٠ - ٩٧٧

مطبعة عبير - للكتاب والأعمال التجارية

١٦ ش. لمي المطيعين - حدائق حلوان